محاضرات

فی

العقیدۃ والکلام وصفات الباری تعالیٰ

افادات

محقق فن کلام شیخ الحدیث حضرت مولانا سجاد الحجابی (جعلہ اللہ فوق کثیر من الناس)

صدر مدرس جامعہ انوار القرآن والعلوم نرشک (مردان)

جمع وترتیب

تلمیذ الشیخ جواد علی شاہ حقانی

معہد الامام أبی حنیفہؒ دوبیان (صوابی)

نوٹ..................

جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات کامل ہے اور ہر قسم کے نقائص، مشابہت اور کیفیات سے منزہ اور بلند و برتر ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی صفات بھی مخلوق کے افعال اور حرکات و سکنات سے پاک و بے نظیر ہیں۔ اور یہیں مباحث رئیس العلوم علم کلام کا بنیادی اور اساسی موضوع ہے۔ ان مباحث میں افراط و تفریط اور سلف (اشاعرہ وماتریدیہ) کے نہج سے ہٹ کر غور وخوض کرنا جہالت اور گمراہی ہے، اور اعتدال کے ساتھ سلف و صالحین کی رسی تھام کر چلنا صراط مستقیم ہے۔

اسی بنیاد پر استاد محترم محقق فن کلام سجاد الحجابی مد ظلہ نے مردان شہر میں علم کلام کے موضوع پر چھ روزہ دورہ رکھا، اور اس میں علم کلام کا نچوڑ اور لب لباب بیان کر کے مسئلہ صفات میں اہل سنت کا مسلک منقح اور عیاں کر دیا۔ بندہ اس دورے میں اول تا آخر شریک رہا، اور اس دورے کا کافی حصہ سن کر صفحہ قرطاس کی زینت بنا دی۔ نیز ان محاضرات میں بعض اضافات دوسرے دورے کے ہیں، جو استاد محترم کی اجازت سے ان کے ساتھ ضم کر دیے گئے ہیں، حضرت الاستاد کو بوجہ عوارض ان محاضرات پر نظر ثانی کا موقع نہیں ملا البتہ افادہ عام کی خاطر فوٹو کاپی کی اجازت دی ہے۔

اللہ تعالیٰ استاد محترم کے عنایات وشفقات کو ہمارے سروں پر تادیر قائم و دائم رکھیں۔ آمین

خواستگار..........جواد علی شاہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پہلا محاضرہ

(علم کلام کی اہمیت، تعریف، موضوع اور غرض وغایہ)

الحمد لله المنفرد.......

أما بعد: فقد قال الله تعالیٰ'' قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا احد'' ''و قال الله تبارك و تعالى :ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير '' ''و قال تبارك و تعالى :لا تأخذه سنة ولا نوم وقال تبارك و تعالى :لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا'' ، ''وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :كان الله ولم يكن شئ غيره'' ، وفي رواية اخرى ''كان الله ولم يكن قبله '' او كما قال عليه السلام الف الف مرة و بعدد كل ذرة''

کسی علم کا شرف کبھی موضوع کی وجہ سے ہوتا ہے، کبھی اس کی ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے اور کبھی شرف و فضل کا دارومدار دلائل وبراہین کی قوت پر ہوتا ہے۔ علم کلام میں شرف و فضل کی یہ تمام وجوہات علی وجہ الاتم موجود ہیں، کیونکہ علم کلام کا موضوع اللہ کی ذات وصفات کی معرفت ہے اور اس موضوع کا تمام موضوعات سے اشرف واہم ہونا ظاہر ہے کیونکہ بندہ ہونے کے ناطے ہر انسان کا اولین فرض ذات خداوندی کی معرفت ہے۔ ضرورت و حاجت کے اعتبار سے بھی علم کلام دوسرے علوم پر فوقیت رکھتا ہے۔ تفصیل اس کی یوں ہے کہ کسی علم کی ضرورت وحاجت یا دینکے اعتبار سے ہوتی ہے یا دنیا کے اعتبار سے، علم کلام کو اگر دین کے اعتبار سے لیا جائے تو اس کی معرفت نہایت اہم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کیذات وصفات کی معرفت انسان کو فرشتوں کے ساتھ ملحق کر دیتی ہے اور ثواب عظیم کا مستحق بناتی ہے جبکہ اس سے جہالت انسان کو شیاطین کے زمرے میں داخل کر کے عذاب الیم کا مستحق بناتی ہے۔ اور جہاں تک دنیاوی اعتبار سے علم کلام کی اہمیت کا تعلق ہے تو تجربہ اس کا شاہد ہے کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان اور حشر ونشر کا عقیدہ دنیاوی نظام کی درستگی میں ایک عجیب تاثیر رکھتا ہے، اس کی وجہ سے لوٹ کھوٹ، قتل وغارت کے دروازے بند ہو جاتے ہیں، دوسروں کے حقوق کی حفاظت اور جان ومال کی رعایت جیسے ثمرات اس پر مرتب ہوتے ہیں، اسی طرح قوت دلیل کے اعتبار سے بھی اگر دیکھا جائے تو علم کلام تمام علوم میں سرفہرست نظر آئے گا

کیونکہ اس علم کا اصول یہ ہے کہ اس کے دلائل مرکبات یقینیہ سے ترتیب یقینی کے ساتھ مرتب ہونگے اور یہ قوت وشدت کی انتہاء ہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ علم شرف وفضل کی تمام جہات کا جامع ہے، اس وجہ سے علماء نے اس علم کو رئیس العلوم کہا ہے، اور جب رئیس العلوم ہے تو پھر یہ زیادہ محتاج ہے اس بات کا کہ اس کو شوق سے سیکھا جائے۔ لیکن یہ ہماری بد قسمتی ہے کہ نفس الامر میں دوسرے علوم کی بنسبت اس کی طرف توجہ اور دھیان بہت کم ہے، درسِ نظامی کے پورے آٹھ سالوں میں علم کلام کی ایک کتاب شرح عقائد پڑھائی جاتی ہے اور وہ بھی عموماً ایسے استاد کے پاس ہوتی ہے جس کا نہ تو علم کلام کے ساتھ واسطہ ہوتا ہے اور نہ اس کے مباحث سے بالکلیہ واقف ہوتا ہے، نتیجہ یہ کہ پھر وہ تفتازانیؒ کو سب وشتم کا نشانہ بناتا ہے کہ اس نے علم کلام میں فلسفہ کو داخل کیا ہے فلسفے کا عقیدے کے ساتھ کیا تعلق ؟!! لہٰذا اس کو نہیں پڑھنا چاہیے بلکہ اصل عقائد تو عذاب قبر سے شروع ہوتے ہیں وغیرہ۔ لہٰذا جب استاد کا یہ حال ہو تو شاگرد بھی ویسے ہونگے۔ چنانچہ مشاہدہ ہے کہ ہمارے طلبہ بلکہ فارغ التحصیل علماء کو بھی ذات وصفات کے مباحث کے ابجد سے بھی آگاہی نہیں ہوتی۔ اور نہ اس کی اہمیت اور کمی کو محسوس کرتے ہیں۔ اسی ضرورت کی بنا پر ہم نے یہ مختصر دورہ رکھا، جس میں ہمارا محور ذات باری تعالیٰ اور صفات باری تعالیٰ ہوں گی، لیکن اس سے قبل ہم متقدمین کے اقوال کی روشنی میں علم کلام کی اہمیت کو بیان کریں گے اور ساتھ ساتھ اہل سنت والجماعت کا تعارف کہ اس سے کون مراد ہیں اور اس بارے میں آج کل جس دجل وتلبیس سے کام لیا جارہا ہے اس کی بھی وضاحت کریں گے ؟، غرض یہ کہ اس دورہ میں ہم جن مسائل کو چھیڑ رہے ہیں وہ آج کل کے معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہیں۔ اور اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ اگر آپ یورپ اور ان جیسے ممالک میں جائیں اور آپ کا واسطہ مستشرقین (یہود ونصاریٰ) کے ساتھ پڑ جائے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ وہ ان علوم کو باقاعدہ سیکھتے ہیں اور ان کے ہاں علم کلام مضبوط علوم میں سے ہیں۔

علم کلام سنت ہے یا بدعت ؟

آج کل کے فتنوں میں سے ایک فتنہ یہ ہے کہ جگہ بہ جگہ علم کلام کی سخت ترین مخالفت کی جاتی ہے، چنانچہ جب اہل بدعات کے ساتھ آپ کا واسطہ پڑ جائے اور ان کے سامنے علم کلام کی روشنی میں قرآن وسنت سے دلائل پیش کریں تو وہ فوراً آپ پر بدعتی کا فتوی چسپاں کر دیں گے کہ آپ نے منطق اور فلسفہ چھیڑا لہٰذا ہم آپ سے بحث نہیں کرتے۔ اور وجہ ظاہر ہے کہ علم کلام ان اہل بدعات اور مخالفین کے شہ رگ پر انگلیاں رکھنے کی مانند ہے، اور ان کے خود ساختہ نظریات کا تردید کرنے والا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر دور میں اسلام اور اہل سنت کے اہم مخالف فرقے علم کلام کے سخت مخالف رہے ہیں، خاص کر مجسمہ اور مشبہہ جو متقدمین کے اقوال (جن کی توجیہات ہو چکی ہیں) کے سیاق وسباق کا قطع وبرید کر کے پیش کرتے تھے کہ سلف

نے علم کلام سیکھنے کو بدعت لکھا ہے، اس لئے اس کو نہیں سیکھنا چاہیئے۔ یہاں تک کہ بعض اہل بدعات نے کئی کئی جلدوں میں علم کلام کی مخالفت میں کتابیں لکھی ہیں کہ اس کا سیکھنا بدعت اور حرام ہے۔ چنانچہ ایک مشہور حنبلی عالم جس کا نام ابو اسمعیل عبد اللہ بن محمد الھروی([1]) ہیں اور عقیدۃ مجسم ہے انہوں نے پانچ جلدوں میں ایک کتاب لکھی ہے "ذم الكلام وأهله "اور اس میں اول تا آخر علم کلام کی مخالفت کی ہے اور اہل سنت والجماعۃ میں علم کلام کے جتنے ماہرین اور محققین گزرے ہیں ان کو نشانہ تنقید بنایا ہے۔

لیکن حقیقت ان ساری باتوں کے خلاف ہے، اس لئے کہ علم کلام ہی وہ علم ہے جس کے سیکھنے اور اس میں غور وخوض کرنے سے خشیت باری تعالیٰ بڑھتی ہے۔ چنانچہ حجۃ الاسلام قاسم العلوم والخیرات نے اپنے مکتوبات "فرائد قاسمی" میں اپنے ایک شاگرد کو اس آیت "إنما يخشى الله من عباده العلموآء" کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے علماء اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہیں تو اس ڈر اور خشیت کا نکتہ یہ ہے کہ علماء چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے علم سے آراستہ ہوتے ہیں اور ان میں جتنا غور وخوض کیا جائے تو اتنی ہی خوف وخشیت بڑھتی جاتی ہے، تو معلوم ہوا کہ خشیت کا نکتہ علم کلام ہے، اور آیت میں در حقیقت اللہ تعالیٰ نے علم کلام کی تعریف فرمائی ہے۔

عبد العزیز فرہاریؒ([2]) نے نبراس میں لکھا ہے: کہ علوم کی دو قسمیں ہیں: (1) علوم آلیہ: مثلاً منطق صرف، نحو وغیرہ (2) علوم عالیہ اور یہ چھ قسم پر ہیں: 1: علم التفسیر 2: علم الحدیث 3: اصول الفقہ 4: الفقہ 5: التصوف 6: علم الکلام۔

---

[1].) قال فيه بعض العلماء:أنه رجل مشبه مجسم متصوف اشتغل بالحديث وليس له فيه باع كبير .... كان يكفر الاشعريةويقول ان ذبائحهم لاتحل،ومن العجيب أنه جمع بين التصوف والتجسيم الذى ابتلى به بعض الحنابلة، رماه ابن تيمية بانها تحادى وهو كذلک وله ابيات مذكورة فى شرح الطحاويةتدل على أنه حلولى اتحادى....(أنظر هامش فتح المعين بنقدكتابلاربعين :١١)

[2].) مولانا عبد العزیز فرہاریؒ ملتان کے قریب کوٹ ادو کے علاقے میں پیدا ہوئے، تقریبا دو سو علوم پر دسترس حاصل تھا۔ مولانا شمس الحق افغانیؒ نے لکھا ہے کہ اگر یہ شخص ہندوستان میں پیدا ہوتے تو شاہ ولی اللہؒ سے بڑھ کر ہوتے۔

موسی خان بازیؒ نے لکھا ہے کہ عبد العزیز فرہاریؒ اور عبد الحئ لکھنویؒ ایک ہی زمانے میں گزرے ہیں، البتہ عبد الحئ لکھنویؒ کی شہرت اس وجہ سے بڑھ گئی کہ ان کی کتابیں چھپ کر منظر عام پر آگئیں، اس کے بر خلاف عبد العزیز فرہاریؒ چونکہ شیعوں کے علاقے میں رہ رہے تھے، اور کسی معتبر شخصیت نے معاونت بھی نہیں کی، تو ان کی اکثر تصانیف قلمی رہ کر ضائع ہو گئیں۔ مزید لکھتے ہیں اگر کوئی اس بات پر قسم اُٹھائے کہ جب سے اللہ تعالیٰ نے ارض پنجاب کو وجود بخشا ہے تو اس میں عبد العزیز فرہاریؒ جیسی شخصیت پیدا نہیں ہوئی، تو وہ اپنے قسم میں بری ہو گا۔ واضح رہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپؒ کو صغر سنی میں کمال شہرت عطا فرمائی تھی، جو معاصرین میں سے بعض کو ہضم نہیں ہوئی، اور بنابر حسد آپؒ پر تیس یا بتیس سال کی عمر میں سحر کیا، جس کی وجہ سے آپؒ کی موت واقع ہوئی۔ اور ملتان کے ایک چھوٹے گاؤں فرہار میں مدفون ہوئے۔ رحمه الله رحمةواسعةسابغة-(بغيةالكامل السامى شرح المحصول والحاصل للجامى)

لیکن ان تمام علوم میں سے رئیس علم الکلام ہے۔اس لئے کہ ان علوم میں سے آپ جس کو بھی اٹھائیں تو علم کلام کا کچھ نہ کچھ دخل اس میں ضرور ہو گا۔ مثلا علم التفسیر ہے تو اس میں توحید باری تعالیٰ، وجود باری تعالیٰ، اسی طرح آپ ﷺ کی رسالت معجزات سے ثابت کرنا، مسئلہ ختم نبوت، اجساد کا حشر وغیرہ کے مباحث علم کلام کے بغیر حل نہیں ہوسکتے۔

اسی طرح احادیث میں بعض احادیث ایسی ہیں جو عقیدہ اور صفات متشابہات کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں، اگر ان کے ظاہر پر عمل کیا جائے تو آدمی تجسیم و تشبیہ کے گڑھے میں جاگرتا ہے، تو علم کلام کے ذریعے ایسی احادیث کو حل کیا جاتا ہے. چنانچہ اس سلسلے میں ہمارے اسلاف نے کتابیں بھی لکھی ہیں، مثلا امام ابو الفرج ابن الجوزیؒ نے "دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه" لکھی ہے، اس میں تقریباً ایک سو ساٹھ احادیث الصفات ذکر کی ہیں، اور پھر ان کا حل علم کلام کی روشنی میں کیا ہے۔اسی طرح امام رازیؒ نے "أساس التقديس" لکھی ہے۔(اور یہ اتنی بہترین کتاب ہے کہ علامہ زاہد کوثریؒ نے لکھا ہے کہ: "ينبغي أن يكتب بماءالذهب" یعنی یہ اس لائق ہے کہ آبِ زر پر لکھی جائے۔) اسی طرح بدر الدین ابن جماعہؒ جو علامہ ذہبیؒ اور علامہ ابن قیمؒ کے اساتذہ میں سے ہیں انہوں نے "إيضاح الدليل بقطع حجج أهل التعطيل" لکھی ہے۔

اسی طرح فقہ کی طرف نظر پھیر لیں تو اس میں بھی علم کلام کا بہت بڑا دخل ہے، اس لئے اگر کوئی سائل اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے متعلق پوچھے، اور مفتی علم کلام کا ماہر ہو تو صحیح اور تسلی بخش جواب دے گا ورنہ فبهت الذی کفر کا مصداق بنے گا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ہمارے علماء متقدمین کے اکثر فتاواجات کتاب العقائد سے شروع ہوئے ہیں۔

آگے اصول فقہ کے میدان میں آئیں تو اس میں بھی علم کلام کا ایک مثبت کردار ہے، اس لئے کہ اصول فقہ میں جتنی بھی کتابیں لکھی گئیں ہیں، مثلا "المحصول" امام رازیؒ کی "المختصر" ابن حاجبؒ کی، اصول فخر الاسلام بزدویؒ کی "مسلم الثبوت" محب اللہ بہاریؒ کی، ان سب کتابوں کے سطر سطر میں علم کلام کے مباحث موجود ہیں، تو پتہ چلا کہ اصول فقہ بھی علم کلام سے مستغنی نہیں ہے۔

باقی رہ گیا تصوف تو اس میں بھی علم کلام کا اہم کردار ہے، وہ اس طرح کہ علم التصوف میں جتنی کتابیں لکھی گئیں ہیں ان میں باقاعدہ علم کلام کا ذکر ہے، مثلا امام غزالیؒ کی "احیاءعلوم الدین" جو تصوف کے اصولوں پر مبنی ہے، اس کی ابتدء کتاب العقائد سے ہے جس میں علم کلام کے اہم مباحث الٰہیات، نبوات، سمعیات کو ذکر کیا ہے۔اسی طرح "الرسالة القشيرية" جو علم تصوف کی مسلّم کتاب ہے اس کی ابتداء بھی عقائد سے ہوئی ہے۔اسی طرح مکتوبات احمد سرہندیؒ جس کے ہر دوسرے تیسرے خط میں علم کلام کے مباحث موجود ہیں۔ اسکے علاوہ امام قلابازیؒ نے "التعرف فی اصول التصوف" لکھی ہے اس کی ابتدء بھی کتاب العقائد سے ہے۔ غرض علم کلام کا علم تصوف میں بڑا دخل ہے۔ اسی وجہ سے جو صوفی علم کلام سے جاہل اور ناواقف ہو تو

علماء نے لکھا ہے کہ اس کو اس مسند سے اتارو، وہ اس قابل نہیں کہ اس مسند پر بیٹھیں۔ لہٰذا صوفیاء کے لئے علم کلام کا جاننا انتہائی ضروری ہے۔ بہر حال ان پانچ علوم میں علم کلام کا کچھ نہ کچھ دخل ہے اس لئے اس کو رئیس العلوم کہتے ہیں۔

علم کلام کی تعریف:

علامہ سید شریف جرجانیؒ نے شرح المواقف میں علم کلام کی تعریف کی ہے کہ:

''ھو علم یقتدر معه علی اثبات العقائد الدینیة علی الغیر بایراد الحجج و دفع الشبه''[3]

یعنی علم کلام وہ علم ہے کہ جب بندہ اس کو حاصل کرے تو وہ اس قادر ہو جاتا ہے کہ اس کی مدد سے عقائد دینیہ کا اثبات علی الغیر کر سکے، اور اپنے عقیدے پر دلائل لانے کے ساتھ اس پر وارد ہونے والے شکوک و شبہات کا دفعیہ بھی کر سکے۔

تعریف میں ھو علم سے کیا مراد ہے؟ تو اس بارے میں چار اقوال ہیں۔ کہ علم سے مراد یا تو صرف تصورات ہیں، یا صرف تصدیقات چاہے یقینیہ ہوں یا غیر یقینیہ، اور یا تصورات اور تصدیقات دونوں مراد ہیں اور چوتھا قول جو کہ راجح ہے یہ ہے کہ علم سے مراد صرف تصدیقات یقینیہ ہیں۔ آپ لوگوں نے سلّم وغیرہ میں پڑھا ہوگا کہ تصدیق کی چار قسمیں ہیں۔ ظن، جہل مرکب، تقلید اور یقین، لیکن ان میں تصدیق یقینی سب سے اعلیٰ ہے، اور علم کلام کی اصطلاح میں عام طور جب لفظ علم آجائے تو اس سے مراد یہی تصدیق یقینی ہوتا ہے کیونکہ یہ قطعی ہے، اور عقیدہ کے باب میں قطعیات قابل قبول ہیں، باقی ظنیات، تو عقیدہ میں یہ کار آمد نہیں۔ ہاں علم کلام میں جہاں ظنیات سے بحث ہوتی ہے تو وہ قطعیات کے ضمن میں ہوتی ہے۔ مثلاً یزید کا مسئلہ، رؤیت باری تعالیٰ کا مسئلہ وغیرہ یہ ظنیات ہیں اور علم کلام میں ان سے بحث کی جاتی ہے لیکن ضمناً نہ کہ اصلاً۔

---

[3]-) میر سید شریف جرجانیؒ کی یہ تعریف بہت جامع ومانع ہے، اور اکثر کتب کلامیہ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔ البتہ اس کے علاوہ اور تعریفات بھی ہیں جن کو علماء نے مختلف کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:عرفه ابن خلدون بأنه :''علم یتضمن الحجاج عن العقائد الایمانیة بالادلة العقلیة والردعلی المنحرفین فی الاعتقادات''وعرفه محمدعبده بأنه :''علم یبحث فیه عن وجود الله،ما یجب أن یثبت له من صفات ومایجوز أن یوصف به ومایجب أن ینفی عنه،وعن الرسل ما یجب أن یکونوا علیه ومایجوز أن یُنسب الیهم وما یمتنع أن یلحق بهم....''-وعرفه فی المسایرة بأنه :''معرفة النفس ما علیها من العقائد المنسوبةالی دین الاسلام عن الأدلة''-وعرفه الشیخ الدکتورحسن الشافعی حفظه الله بأنه :''العلم الذی یبحث فیه عن الاحکام الشریعةالاعتقادیةالتی تتعلق بالالهیات أوالنبوات أوالسمعیات من أجل البرهنة علیها ودفع الشبه عنها''-(أنظر هامش للشیخ حازم الکیلانی الحنفی،محمدعبدالقادرنصارعلی شرح العقیدةالطحاویة للامام أبی حفص سراج الدین الهندی)

تعریف میں لفظ به کی بجائے معه فرمایاتو اس کی دو وجہیں ہیں۔ پہلی وجہ یہ کہ به میں با کبھی کبھار سبب حقیقی کے لئے آتی ہے، اور سبب حقیقی مؤثر حقیقی کو کہتے ہیں، لہٰذا اگر به کا لفظ ذکر کیا جاتا تو مطلب یہ ہوتا کہ علم کلام ہی کے سبب سے آدمی اثبات عقائد دینیہ علی الغیر پر قادر ہوتا ہے، گویا موثر حقیقی ہونے کا خدشہ اس میں لازم آتا، حالانکہ موثر حقیقی علم کلام نہیں بلکہ ذات خداوندی ہے اس لئے میر سید شریف ؒ نے لفظ به کی بجائے معه فرمایا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر به کہتے تو با مصاحبت حقیقی کے لئے آتی ہے اور مصاحبت حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی علم کلام میں بالفعل بحث کر رہا ہو تو اس کو متکلم کہا جائے گا اور اگر بالقوۃ ہو تو پھر اس کو متکلم نہیں کہے گے، حالانکہ بات اس طرح نہیں ہے، متکلم چاہے علم کلام سے بالفعل بحث کرے یا بالقوۃ بہر صورت وہ متکلم کہلائے گا، اور یہی معنی چونکہ معه سے سمجھ میں آرہا تھا، اس لئے به کی جگہ معه فرمایا۔

تعریف میں لفظ تحصیل کی بجائے لفظ إثبات کہا اس لئے کہ تحصیل کا مطلب یہ ہے کہ آدمی محض علم کلام حاصل کرے اور اس کی وجہ سے اپنے عقیدے پر مطمئن ہو کر بیٹھ جائے۔ تو علماء ایسے شخص کو متکلم نہیں کہتے، علم کلام کا مقصد تو یہ ہے کہ اس کے سیکھنے کے ساتھ ساتھ اسلامی عقائد کا غیر پر اثبا ت بھی کرے، اور یہی مطلب لفظِ إثبات سے سمجھ میں آرہا تھا، اس لئے لفظِ إثبات لے آئے۔ اور اس وجہ سے آگے علی الغیر کی قید لگائی، اگر تحصیل کہتے تو پھر اس کا تعلق علی الغیر کے ساتھ نہیں آسکتا تھا۔

تعریف میں بایراد الحجج کہا اور حجج میں بعض حجج نقلیہ قطعیہ ہیں اور بعض عقلیہ قطعیہ اور بعض سمعیہ قطعیہ جو موید ہو دلائل عقلیہ قطعیہ کے ساتھ، تو لفظ حجج ان تمام اقسام کو شامل ہے۔ تعریف میں لفظ دفع الشبه کہا اس لئے کہ متکلم کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ شکوک وشبہات کا دفعیہ کریگا اس طرح نہ ہو کہ کونے میں بیٹھ کر مداہنت سے کام لیں۔

علم کلام کا موضوع:

علم کلام کے موضوع سے متعلق متعدد اقوال ہیں۔

1. پہلا قول یہ ہے کہ علم کلام کا موضوع "هو المعلوم من حيث إنه يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقاًقريباً أو بعيداً " ہے۔ یعنی نفس معلوم من حیث المعلوم علم کلام کا موضوع نہیں، بلکہ علم کلام کا موضوع وہ معلوم ہے کہ اس سے اثبات عقائد دینیہ کا ہوتا ہو، چاہے تعلق قریب ہو یا بعید۔ تعلق قریب کا مطلب یہ ہے کہ وہ بالذات علم کلام کا مسئلہ ہو۔ جیسے اثبات وجود باری تعالیٰ اور صفات باری تعالیٰ۔ تعلق بعید کا مطلب یہ ہے کہ اس سے براہ راست

توعقیدہ ثابت نہیں ہوتا لیکن عقیدہ کے اثبات میں اس کو دخل ہو۔ مثلا: جوہر فرد کا اثبات اور ہیولیٰ کا ابطال کرنا، اس سے براہ راست توحید باری تعالیٰ ثابت نہیں ہوتی، لیکن توحید باری تعالیٰ کے اثبات میں اس کو دخل ضرور ہے، بایں معنی کہ اگر ہم جوہر فرد کا اثبات نہ کریں تو ہیولیٰ ثابت ہو جائے گا(جیسا کہ فلاسفہ کا مذہب ہے) اور جب ہیولیٰ ثابت ہو جائے تو عالم قدیم ہو جائے گا اور عالم کے قدم سے تعدد قدماء لازم آتا ہے، تو توحید باری تعالیٰ ثابت نہ ہو گی۔

2. دوسرا قول یہ ہے کہ علم کلام کا موضوع ذات باری تعالیٰ ہے فقط۔ یہ قول علامہ ارمویؒ کا ہے (جنہوں نے امام رازیؒ کی کتابوں کی تلخیص کی ہے۔ انہوں نے ہندوستان میں حیدر آباد دکن کے قریب "گل برگہ" علاقے میں سبق پڑھا ہے اور اس وجہ سے ان کو ہندی کی نسبت بھی کی جاتی ہے) فرماتے ہیں کہ علم کلام کے جتنے بھی مسائل ہیں وہ ذات باری تعالیٰ کے ارد گرد گھومتے ہیں۔ مثلا توحید وجود باری تعالیٰ کی اور اثبات صفات باری تعالیٰ کا۔ اسی طرح رسالت، اثبات آخرت وغیرہ۔

3. تیسرا قول حجۃ الاسلام امام غزالیؒ اور دیگر متأخرین کا ہے کہ علم کلام کا موضوع "الموجود من حیث ھو ھو غیر مقید بشیئ "ہے۔ گویا ان کے نزدیک علم کلام کے موضوع میں بہت وسعت ہے، اس وجہ سے متاخرین کی کتابیں اگر آپ اٹھائیں تو ان میں علم ریاضی کی بحثیں، علم کیمیاء کی بحثیں اور بعض جگہوں میں علم موسیقی کی بحثیں بھی ہیں، اور یہ سب موجودات ہیں۔ لہٰذا علم کلام میں اگر ان علوم سے بحث کی جائے تو یہ علم کلام کے موضوع سے خارج نہیں ہو گی۔

علم کلام کا فائدہ اور غایہ

"الترقی من حضیض التقلید الی ذروۃ الایقان و ارشاد المسترشدین بایضاح الحجۃ لھم و الزام المعاندین اقامۃ الحجۃ علیھم وحفظ قواعد الدین عن أن تزلزلھا شبہ المبطلین وان تبتنیٰ علیہ العلوم الشرعیۃ"(مذاھب الاسلامیین ،مؤلف عبد الرحمن بدوی ص:(10)

ترجمہ: یعنی تقلید کی پستیوں سے نکل کر ایمان وایقان کی چوٹیوں پر چڑھنا اور دلائل کی وضاحت کے ساتھ طالبین حق کی راہنمائی کرنا اور ٹھوس دلائل قائم کر کے معاندین کو مفحم کرنا، اسی طرح دین کے قواعد کو اہل باطل کے شبہات کے ساتھ متزلزل ہونے

سے بچانا۔ اس وجہ سے علم کلام کے ماہر کو شکوک وشبہات نہیں آسکتے، اس لئے کہ علم کلام شکوک کا علاج ہے۔

علم کلام کے مزید فوائد:

عبدالملک جوینیؒ نے علم کلام کے مباحث پر" الارشاد الی قواطع الادلة"تصنیف فرمائی ہے، یہ علم کلام کے معرکۃ الارآء تصانیف میں شمار ہوتی ہے، علماء نے اس کتاب کی بہت شروحات لکھی ہیں۔ جن میں سے ایک شرح"الاسعادفی شرح الارشاد" ہے جو عبدالعزیز بن ابراہیم القرشی التیمی المروف بابن بزیزہ نے لکھی ہے (م662ھ) یہ تیونس کا باشندہ تھے، انہوں نے اپنی کتاب میں لکھا ہے:

"وهذا العلم هو المسمى علم الكلام و رتبته فی العلوم غير خفية وشرفه معلوم من أوجه:

الاول: ان شرف كل علمٍ انما هو بحسب المعلوم و معلوم هذا العلم انما هو البارى سبحانه و صفاته و أفعاله ولا اشرف من الحقيقة الإلهية فلا شئ اشرف من العلم المتعلق بها"(حقيقت الهيه).

الثانی : ان العلوم الشرعية كلها مفتقرة اليه و متوقفة فی تحققها عليه.

الثالث: ان موضوعه اعم الموضوعات من حيث كان المتكلم انما يتكلم فی الوجود المطلق وأما سائر العلوم العقلية و الشرعية فموضوعها خاص والعام مقدّم على الخاص.

الرابع : ان مبناه على البراهين القاطعة والدلائل العقلية الساطعة المستفادة من حكم المعقول و قواعد الشرع المنقول بخلاف غيره من العلوم -

الخامس:انه باقٍ مع الباقيات غير فانٍ مع الفانيات من حيث كان مبناه على النظر فی ذات القديم وصفاته و محله الروح الباقية فلايهدمه الموت بل لا يزداد هنالک الا اتساعًا و شهودًا اذ فی تلک الدار يظهر بالاعيان ما كان معلومًا هنا بحجاب الدليل والبرهان فلما كان معلوم هذا العلم هو القديم الازلی الباقی السرمدی يبقیٰ ببقاءمعلومه -(الاسعاد شرح الارشاد : ص 45 تا48)

ترجمہ: یہی وہ علم ہے جو علم کلام کے ساتھ موسوم ہے، علوم شرعیہ میں اس کا رتبہ ظاہر ہے اور اس کی شرافت کی کئی وجوہات ہیں۔

1. ہر علم کا شرف اس کے موضوع کے اعتبار سے ہوتا ہے اور اس علم کا موضوع اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات ہیں اور حقیقت الٰہیہ سے اشرف کوئی معلوم نہیں، لہٰذا جس علم کے ذریعے اس معلوم تک رسائی ہوئی ہے وہ بھی تمام علوم سے اشرف ہوگا۔
2. شرافت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ تمام علوم اس علم کے محتاج ہیں اور اپنے وجود میں علم کلام پر موقوف ہیں۔
3. تیسری وجہ یہ ہے کہ علم کلام کا موضوع تمام علوم کے موضوعات سے عام ہے کیونکہ یہاں متکلم وجود مطلق سے بحث کرتا ہے جبکہ دیگر علوم کے موضوعات خاص ہیں اور عام خاص پر مقدم ہوتا ہے۔
4. چوتھی وجہ یہ ہے کہ علم کلام کی بنیاد ایسے براہین قاطعہ اور حجج عقلیہ پر ہے جو عقل و شرع دونوں کے مطابق ہیں، بخلاف دیگر علوم کے کہ ان میں ایسا نہیں۔
5. یہ علم باقی غیر فانی ہے کیونکہ اس کا محل روح ہے اور روح جسد کے موت سے فنا نہیں ہوتی بلکہ اس کے علوم میں وسعت اور مضبوطی آجاتی ہے کیونکہ جس چیز کو اب تک وہ دلیل اور برھان سے مانتی تھی اب وہ مشاہدہ وعیان سے متصف ہوجاتی ہے، نیز اس علم کا معلوم ازلی اور باقی و سرمدی ہے اس وجہ سے یہ علم بھی باقی و سرمدی ہے۔

علم کلام سیکھنے پر اجماع:

قال الإمام ابن بزیزۃؒ:

وقد انعقد اجماع أمة محمد صلى الله عليه وسلم قاطبة على أنه يجب أن يكون فی كل قطر من اقطار المسلمين من يعرف هذا الفن المتعلق بالتوحيد بالادلة العقلية والبراهين القطعية ليرد شبه الملحدين ويناظر من عساه أن يتعرض لإفساد عقائد المسلمين فإن لم يكن بذلك فی القطر قائم أثم جميعه على حكم فروض الكفايات.(الإسعاد:49)

یعنی اُمت محمدیہ ﷺ کا اس بات پر اجماع ہے کہ مسلمانوں کے علاقوں میں سے کسی ایک علاقے میں علم التوحید کا جاننے والا (متکلم) ضروری ہے، جو ملحدین کے شبہات کا دفعیہ کرتا ہو، اسی طرح اگر کوئی مسلمانوں کے عقائد بگاڑنے کی طرف تعرض کرتا ہو تو اس کے ساتھ مناظرہ بھی کریں۔ پس اگر ایک علاقے میں بھی اس فن کا جاننے والا نہ ہو، تو سارے کہ سارے اس ترک فرض کفایہ کی وجہ سے گنہگار ہوں گے۔

علم کلام کی اہمیت پر مزید دلائل:

قال الامام ابن بزیزۃؒ:

" قال علماءنا و بتقریر دلائل التوحید جآءالقرآن و علی اثبات هذاالمقصد الاعظم نزل و لذلک کانت آیات التوحید مُعظَمه (قرآن)واما آی الاحکام والمواعظ فقلیلة بالنسبة إلی الای المتعلقة بالتوحید ،وذکر العالم أبوبکر الطرطوشی أن جملة آی القرآن ستة الاف آیة وخمس مائة آیة ، فخمسة الاف تتعلق بتوحید الباری سبحانه والباقی فی ذکر الاحکام والمواعظ .(الاسعاد شرح الارشاد : ص 52)

ترجمہ: امام ابن بزیزۃؒ فرماتے ہیں: کہ ہمارے علماء کا ارشاد ہے کہ دلائل توحید کے بیان کے لئے قرآن اُترا ہے چنانچہ قرآن پاک کا اکثر حصہ دلائل توحید کا بیان ہے اور آیت الاحکام، آیات توحید کی بنسبت کم ہیں، امام ابو بکر الطرطوشیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن پاک کی کل آیات چھ ہزار پانچ سو ہیں، پانچ ہزار آیات کا تعلق توحید وصفات سے ہے اور باقی احکام وقصص ومواعظ ہیں۔

قال الامام ابن بزیزۃؒ :

قال علماءنا و اول سورة نزلت من القرآن سورة القلم کما ثبت فی الصحیح وهی مشتملة علی تقدیر خلق الانسان و تطویره و ذکر مبادی وجود الانسان و القصد من ذلک الهام العقول الی الاستدلال بالصنعة علی صانعها الحکیم ومدبرها العلیم ، وبذلک ابتدءسبحانه تعالیٰ بسورة الانعام و نبه العقول علی الاستدلال بخلق السموٰت والارض والشمس والقمر علی

خالق ذلک ومبدعه وتعداد آی القرآن فی هذا المعنی یوجب الاطالة ، وجمیع دلائل المتکلمین من الاشعریة انما هي مبنیة علی الدلائل التی اشار الیه الکتاب العزیز .(الاسعاد شرح الارشاد : ص 52)

ترجمہ: ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ قرآن پاک کی پہلی سورت اقراء نازل ہوئی ہے جو انسانی تخلیق اور اس کے مدارج کے بیان پر مشتمل ہے، اور اس بیان کا مقصد انسانی عقول کو یہ بات سمجھانی ہے کہ وہ صنعت سے اس کے صانع حکیم پر استدلال کر سکیں ، اور اسی طرح سورہ انعام کی ابتداء میں بھی آسمان وزمین کی تخلیق اور شمس وقمر کی پیدائش کا ذکر کر کے انسانی عقل کو ایک صانع حکیم اور مدبّر علیم کے وجود پر تنبیہ کی ہے اور اس بارے میں آیات حد احصاء سے زائد ہیں.

قال الامام ابن بزیزۃ :

فان قلت :هل هو من محد ثات الامور لم ینظر فیه السلف فلاینبغی ان یخوض فیه الخلف وربما اعقب الجدال و الشبهات و المراء. قلت: أما قول القائل انما السلف لم ینظروا فیه فباطل قطعًا،فقد نظر فیه عمر بن الخطاب وولده عبد الله وابن عباس وهو حبر الامة و ترجمان القرآن و علی و نظر فیه من التابعین عمر بن عبد العزیز وربیعة الرایوابن هرمز ومالک والشافعی والّف فیه مالک رسالة قبل ان یولد الاشعری وانما نُسب الی الاشعری من حیث إنه بیّن مناهج الاولین ولخّص موارد البراهین ولم یُحدث بعد السلف الا مجرد الاصطلاحات وقد حدث مثل هذا فی کل فن من الفنون-(53)

ترجمہ: اگر یہ اشکال کیا جائے کہ علم کلام امور محدثہ میں سے ہے، سلف نے اس میں غور وخوض نہیں کیا، لہٰذا خلف کو بھی اس میں غور وخوض سے پرہیز کرنا چاہیے نیز اس کا نتیجہ عموماً بحث وجدال اور شبہات کی فراوانی ہوتی ہے جس سے بچنا ضروری ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے: کہ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ سلف نے اس میں غور وخوض نہیں کیا تو یہ بات قطعاً باطل ہے، چنانچہ صحابہ میں سے حضرت عمر بن

الخطاب، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے علم کلام میں غور وخوض ثابت ہے اسی طرح تابعین میں حضرت عمر بن عبد العزیز، امام ربیعۃ الرائے، امام ابن ھرمز اور امام مالک وشافعی سے اس میں کلام ثابت ہے، بلکہ امام مالک نے تو امام اشعری کی پیدائش سے پہلے اس فن میں ایک رسالہ تصنیف کیا ہے، البتہ اس فن کی نسبت اشعری کی طرف اس لئے کی جاتی ہے کہ اس نے متقدمین کے منہج کو مرتب کیا اور متقدمین کے مدلل مسائل کی تلخیص کی، امام اشعری نے سوائے القاب و اصطلاحات کے کسی چیز کا اضافہ نہیں کیا اور یہی حال تمام علوم کا ہے۔

قال الامام ابن بزیزۃ :

وأما قول القائل انما الاسلاف نھوا عن النظر فیہ فباطل وانما نھوا عن علم جھمٍ والقدریۃ وحفص الفرد وغیرھم من أھل البدعۃ وھم الذین ذمھم الشافعی وغیرھم من السلف من المحدثین ،وأما ما نقل عن محمد بن حویز منداد من المالکیۃ قال فی الاشاعرۃ انھم من أھل الاھواءالذین ترد شھادتھم فنقل باطل ولو صح قولہ فالحق حجۃ علیہ وإذا تصفحت مذاھب الاشعریۃ و قواعدھم ومبانی أدلتھم وجدت ذالک مستفادًا من الادلۃ الوحییۃ راجعۃ الیھا من انکر قاعدۃ علم التوحید فقد انکر القرآن و ذالک عین الکفر والخسران۔

وقدیمًا قیل ؎

انّ العرانین تلقاھا محسّدۃ   ولن تری للئام الناس حُسَّاداً(53)

ترجمہ: اور معترض کا یہ کہنا کہ سلف نے اس علم میں غور وخوض سے منع کیا ہے تو یہ بات بھی باطل ہے بلکہ انہوں نے جہم بن صفوان، قدریہ اور حفص الفرد کے علم میں غور وخوض سے منع کیا ہے اور امام شافعی وغیرہ سلف محدثین نے انہی لوگوں کی مذمت فرمائی ہے۔ امام محمد بن خویز مالکی سے جو منقول ہے کہ انہوں نے اشاعرہ کے بارے میں فرمایا کہ وہ اہل ھوی میں سے ہیں اور ان کی شہادت مردود ہے۔

تو اوّلاً تو یہ نقل باطل اور بے بنیاد ہے اور اگر صحیح بھی ہو تو حق اس پر حجت ہے کہ مذاہب اشعریہ ان کے قواعد اور دلائل کا اگر بنظر غائر جائزہ لیا جائے تو ان سب کا دلائل وحییہ سے مستفاد ہونا بالکل واضح ہو جائے گا، لہٰذا جو شخص علم توحید کے کسی قاعدہ کا انکار کرتا ہے تو وہ قرآن کا منکر ہے اور قرآن کا انکار عین کفر اور خسران ہے۔

کسی نے کیا خوب کہا ہے

بلند مرتبہ لوگوں کو تو ہمیشہ محسود پائیگا اور کمینوں کے حاسدین تجھے کہیں نہیں ملیں گے

قال الامام ابن بزیزۃ :

وقد قال مالک للسائل عن آیة الاستواء قال الاستواءمعلوم والکیف مجهول الخ وقد أحسن فی هذاالجواب وفیه من الدِلالة علی تمکنه فی العلم بالتوحید مالا خفاء به ، وقد ذکر الامام أبو الحسن الاشعری أن مالک بن انس تکلم فی هذا العلم والّف فیه ، فهذا حجة علی من ینکر علم الکلام من عوام أهل عصرنا ممن یزعم أنه مقلد مالک وهو من اجهل الجاهلین فکیف یقلد مالکا فی فروع الدین ولا یقلده فی اصوله .

فقد قیل ؎

ما یضر البحر أمسی زاخراً ...... أن رمی فیه غلام بحجر

وقد ناظر الاستاد أبو اسحاق الاسفرائینی الکرامیة فی مجلس یمین الدولة محمود وقد اقام علیهم هذه الدلائل فماأجابوا عنهم البتة.(الاسعاد شرح الارشاد ص: 226، 227)

ترجمہ : امام مالک نے آیت استواء سے متعلق ایک سائل کا جواب دیتے ہوئے فرمایا :"الاستواءمعلوم والکیفیة مجهولة والایمان به واجب والسؤال عنه بدعة " امام

ابن بزیزہ فرماتے ہیں کہ یہ جواب اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام مالکؒ کو علم توحید میں رسوخ اور ملکہ حاصل تھا۔ امام ابو الحسن اشعری فرماتے ہیں کہ امام مالک بن انس نے اس علم میں کلام کیا ہے، اور اس میں تالیف بھی فرمائی ہے، اس بات میں ان لوگوں کے خلاف کافی دلیل ہے جو علم کلام کا انکار کرتے ہیں اور اپنے آپ کو امام مالک مقلد گردانتے ہیں یہ شخص اجہل الجاہلین ہے فروع میں تو امام مالک کی تقلید کرتا ہے اور اصول میں اس کے مذہب کو خیر آباد کہہ دیتا ہے۔

کسی نے کیا خوب کہا ہے:

''بھرے سمندر کو کسی بچے کے پتھر پھینکنے سے کوئی نقصان نہیں ہوتا۔''

امام ابو اسحاق اسفرائنی نے سلطان محمود غزنوی کے دربار میں کرامیہ سے مناظرہ کیا اور یہ دلائل ان کے سامنے پیش کئے تو ان سے کوئی جواب نہ بن پڑا۔

علامہ زاہد سفار (م534ھ) علم کلام کے بارے میں فرماتے ہیں:

"فقلت و بالله القوة لا خلاف بین العقلاءأن العلم صفة مدح وان الجهل صفة ذم ومامن عاقل فی السماء والارض الا وهو یرغب فی اجتنا ءصفة العلم و اتقاءصفة الجهل ،واولی العلوم العلم بالله بالدلیل المودی الی الیقین علی ما قال عز و جل فی قصة خلیله ، و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموت والارض الخ وکان علم اصول الدین بالدلیل المودی الی الیقین کنز العلوم ومعدنها ومثمر کل فائدة فی الدین والدنیا والاخرة ومن حُرم هذا العلم کان مقصّرًا فی تحقیق معانی سائر العلوم فی الفروع إذ علم الفرع لا یتم الا بعد علم الاصل ، وروی عن عبد الله بن عمر أنه قال کنا نتعلم التوحید قبل ان نتعلم القرآن وانتم الان تتعلمون القرآن ثم تتعلمون التوحید ،و قوله وکنا اشارة الیٰ نفسه والیٰ غیره من الصحابة "-(تلخیص الادلة لقواعد التوحید: ص 126,127)

قال الامام زاهدالسفار:

"ولقد ذكر أهل التفسير ان عدد آی القرآن ستة الاف و مئتان و ستة و ثلاثون ، و ان الاحكامية منهانيف و خمسمائة والباقى فى أدلة التوحيد والامثال والعبر و القصص والمواعظ ومناظرات الكفار مع الرسل والانبياءوحجاج الرسل معهم حتى بلغوا بهم الى أن بهتوا, فلما كان ذكر هذا الباب اكثر من أبواب الاحكامية كان دليلا على ان هذا الباب أهم فيكون أفضل والله الموفق".(تلخيص الادلة ص127)

امام ابن عساکرؒ بہت بڑے عالم گزرے ہیں، یہ وہ شخصیت ہیں کہ جنہوں نے دمشق کی تاریخ پر 80 جلدوں میں ''تاريخ مدينة دمشق'' لکھی ہے۔ ان کی ایک کتاب ''تبيين كذب المفترى فيما نسب الى الامام أبى الحسن الاشعرى'' ہے جو انہوں نے امام اشعریؒ کے حالات وواقعات پر لکھی ہے، اس میں جابجا علم کلام کی تعریف کی ہے، اور ساتھ ساتھ یہ وضاحت بھی کی ہے کہ جن متقدمین نے علم کلام کی تردید کی ہے، تو اس سے مراد اہل بدعات اور معتزلہ کا علم کلام ہے، اور اہل حق کا علم کلام تو ممدوح و محمود ہے، اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ جن حضرات نے علم کلام پر رد کیا ہے انہوں نے خود اس علم کو سیکھا ہے، تو پتہ چلا کہ ان کی مراد اہل حق کا علم کلام نہیں ہے۔ اسی طرح علم کلام کی اہمیت پر مزید انہوں علامہ جوینیؒ کا ایک خواب بھی بطور تانیس نقل کیا ہے، جس میں حضرت ابراھیمؑ نے علم کلام کی تعریف کی ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال الامام ابن عساکر :

"قال الامام أبو الحسن على بن احمد المدينى يقول سمعت الامام ابا محمد عبدالله بن يوسف الجوينى يقول رأيت ابراهيم الخليل عليه السلام فى المنام فاهويت لأن اقبل رجليه فمنعنى من ذلک تكرمًا لى فاستدبرت فقبلت عقبيه فاولت الرفعة والبركة تبقى فى عقبى ثم قلت يا خليل الله ما تقول فى علم كلام فقال يدفع به الشبه والاباطيل" .(تبيين كذب المفترى : ص 355)

ترجمہ: امام علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ میں امام محمد عبد اللہ بن یوسف الجوینی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کو خواب میں دیکھا ،میری خواہش ہوئی کہ ان کی قدم بوسی کروں مگر انہوں نے میرا اکرام کرتے ہوئے مجھے منع فرمایا، تو میں پیچھے کی طرف سے آیا اور حضرت کی ایڑیوں کا بوسہ لیا۔ میں نے اس کی تاویل یہ نکالی کہ اللہ تعالیٰ میری اولاد کو برکت وبلندی عطا فرمائے گا۔ اس کے

بعد میں نے حضرت خلیل اللہ سے پوچھا کہ آپ کی علم کلام کے متعلق کیا رائے ہے تو آنجناب نے جواب دیا کہ اس کے ذریعے شبہات اور گمراہیوں کو دفع کیا جاتا ہے۔

علامہ جوینیؒ فرماتے ہیں کہ اس خواب کی تعبیر میں نے یہ نکالی کہ اللہ تعالیٰ میرے اولاد سے دین متین کا کام لے گا۔اوراسی طرح ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے بیٹے عبدالملک جوینیؒ سے بہت بڑا کام لیا، چنانچہ انہوں نے شافعیہ کے فروع میں "نهاية المطلب فی دراية المذهب"20 جلدوں میں لکھی ہے اور عقیدہ میں "الارشاد اور الشامل "اصول فقہ میں العقيدة النظامية فی الأركان الإسلامية"وغیرہ لکھی ہے۔

علماء نے ان کے متعلق ایک واقعہ لکھا ہے کہ دوران مناظرہ ان پر ایک جھٹکا آتا تھا، تو کسی نے ان کے والد سے اس بارے میں شکایت کی، انہوں نے جواب میں فرمایا کہ میں نے ابتداءہی سے ان کو حرام سے بالکل دور رکھا ہے، لیکن بچپن میں ایک دن یہ رورہا تھا، تو ہمارے گھر کے ایک پڑوسن نے بہلانے کے واسطے ان کو اُٹھا کر اپنا دودھ پلایا تھا، تو یہ جھٹکا اس دودھ کا اثر ہے۔

قال الامام ابن عساکر :

"فان قيل غاية ما تمدحون به أبا الحسن أن تثبتوا أنه متكلم و تدلونا على أنه بالمعرفة برسوم الجدل متوهم ولا فخر فی ذلک عند العلماءمن ذوی التسنن والاتباع لانهم يرون أن من تشاغل بذلک من أهل الابتداع وقد حُفظ عن غير واحد من علماءالاسلام عيب المتكلمين وذم الكلام ولو لم يذمهم غير الشافعی" -

(مصدر سابق : 333)

اعتراض:

"قال الشعبی من طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياءأفلس، ومن حدث بغرائب الحديث كذب".

ترجمہ: امام شعبی فرماتے ہیں کہ جو شخص علم کلام کے ذریعے دین کی سمجھ طلب کریگا وہ زندیق ہو جائے گا، اور جو شخص علم کیمیاء کے ذریعے مال طلب کریگا وہ مفلس بن جائے گا، اور جو شخص عجیب وغریب احادیث بیان کریگا وہ جھوٹ بولے گا۔

پہلا جواب

فاجاب عنه الامام أبوبکر البیهقی[4]:

"وانما یرید والله أعلم بالکلام کلام أهل البدع فان فی عصرهما انما کان یعرف بالکلام أهل البدع فاما أهل السنة فقلما کانوا یخوضون فی الکلام حتی اضطروا الیه بعد فهذا وجه فی الجواب عن هذه الحکایة وناهیک بقائله أبی بکر البیهقی فقد کان من أهل الروایة والدرایة" -(ص 333،334)

ترجمہ: سلف کی مراد علم کلام سے اہل بدعت کا علم کلام ہے کیونکہ ان کے دور میں علم کلام اہل بدعت کا وتیرہ تھا اہل سنت علم کلام میں بہت کم غور وخوض کرتے، یہاں تک کہ بعد میں وہ اس میں کلام کرنے پر مجبور ہوگئے۔

دوسرا جواب:

"وتحتمل وجها آخر وهو أن یکون المراد بها أن یقتصر علی علم الکلام و یترک تعلم الفقه الذی یتوصل به الی معرفة الحلال و الحرام و یرفض العمل بما امر بفعله من شرائع الاسلام ولا یلتزم فعل ما امر به الشارع و ترک ما نهی عنه من الاحکام وقد بلغنی عن حاتم بن عنوان الاصم وکان من افاضل الزهاد وأهل العلم انه قال الکلام أصل الدین والفقه فرعه والعمل ثمره فمن اکتفی بالکلام دون الفقه والعمل تزندق ومن اکتفی بالعمل دون الکلام والفقه ابتدع ومن اکتفی بالفقه دون الکلام والعمل تفسق ومن تفنن فی الابواب کلها تخلص- قال ابو بکر الرازی یقول سمعت غیلان السمرقندی یقول سمعت أبا بکر الوراق یقول من اکتفی بالکلام من العمل دون الزهد و الففه تزندق ومن اکتفی بالزهد دون الفقه والکلام ابتدع ومن اکتفی بالفقه دون الزهد والورع تفسق ومن تفنن فی الامور کلها تخلص"-(335)

4:) یہ وہ شخصیت ہیں جنہوں نے شوافع کے مستدلات پر سنن کبری لکھی ہے۔ علماء نے ان کے متعلق لکھا ہے کہ امام شافعیؒ نے تمام شوافع پر احسان کیا ہے لیکن امام شافعیؒ پر امام بیہقیؒ نے احسان کیا کہ انہوں نے مذہب شافعی کی دفاع میں کتابیں لکھیں، اور یہ اتنی بہترین کتاب ہے کہ حنفیہ مجبور ہوئے کہ اس کا جواب لکھیں، چنانچہ امام ماردینی حنفی نے اس کے رد میں "الجوهر النقی فی الرد علی سنن البیهقی" لکھی۔

ترجمہ: مذکورہ اقوال کا ایک اور محمل بھی ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ سلف کی مراد یہ ہو کہ جو آدمی صرف علم کلام کے سیکھنے پر اکتفاء کرے اور حلال و حرام کی معرفت کے وسیلہ یعنی علم فقہ کو ترک کر دے، اور شریعت اسلامیہ کے مامورات بجانہ لائے تو اس شخص کے زندیق ہونے کا خطرہ ہے، چنانچہ حاتم اصم فرماتے ہیں کہ علم کلام دین کی اصل ہے، فقہ اس کی فرع ہے، اور علم اس کا ثمرہ ہے، لہٰذا جو شخص صرف علم کلام پر اکتفاء کرے اور فقہ و عمل کو چھوڑ دے گا تو وہ زندیق بن جائے گا، اور جو صرف عمل پر اکتفاء کرے گا وہ مبتدع بن جائے گا، اور جو فقہ پر اکتفاء کرے گا وہ فاسق بن جائے گا، اور جو تمام ابواب کو جمع کر دے گا وہ مخلص بن جائے گا۔ امام ابو بکر الرازی فرماتے ہیں کہ میں نے غیلان سمرقندی کو کہتے ہوئے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں نے ابو بکر وراق کو کہتے ہوئے سنا کہ جو شخص صرف علم کلام پر اکتفاء کرے فقہ اور تصوف حاصل نہ کرے تو وہ زندیق بن جائے گا، اور جو شخص صرف تصوف کو حاصل کرے فقہ و کلام کو چھوڑ دے وہ بدعتی بن جائے گا، اور جو شخص صرف فقہ پر اکتفاء کرے تصوف و تقوی کو حاصل نہ کرے تو وہ فاسق بن جائے گا، اور جو تمام ابواب کو جمع کرے وہ مخلص بن جائے گا۔

اعتراض دوم:

" قال محمد بن عبدالله بن عبد الحكيم قال سمعت الشافعي يقول لو علم الناس ما فى الكلام فى الأهواء لفروا منه كما يفر من الاسد" -

ترجمہ: اعتراض دوم: محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکیم فرماتے ہیں کہ میں نے امام شافعیؒ سے سنا کہ اگر لوگوں کو پتہ چل جائے کہ اہل بدعت کے بارے میں کلام کے اندر کتنے مضرات ہیں تو وہ اس علم کلام سے بھاگیں گے جیسا کہ شیر سے بھاگا جاتا ہے۔

جواب:

قال الامام بن عساكر :

"فانما عنی الشافعی بذلک کلام البدعی المخالف عند اعتبارہ الدلیل الشرعی (ص :336)والکلام المذموم کلام اصحاب الأھویة وما یزخرفه أرباب البدع المردیة فاما الکلام الموافق للکتاب والسنة الموضح لحقائق الاصول عند ظھور الفتنة فھو محمود عند العلماءومن یعلمه وقد کان الشافعی یحسنه ویفھمه وقد تکلم مع غیر واحد ممن ابتدع و اقام الحجة علیه حتی انقطع-(ص 339)قال الامام ابن عساکر:قال الامام ابوبکر البیھقی إنما اراد الشافعیبھذا کلام حفص وا مثاله من أھل البدع وھکذا مرادہ بکل ما حکی عنه فی ذم الکلام وذم أھله غیر أن بعض الرواۃ أطلقه وبعضھم قیدہ وفی تقیید من قیدہ دلیل علی مرادہ-

جواب:

امام ابن عساکر فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کی مراد کلام بدعی ہے جو دلائل شرعیہ کے مخالف ہے ،اور وہ کلام مذموم ہے جو اہل باطل کا کلام ہے، جہاں تک اہل سنت والجماعت کے کلام کا تعلق ہے جو کتاب وسنت کے موافق ہے تو اس کا حاصل کرنا محمود ہے، خود امام شافعیؒ نے اہل بدعت کے ساتھ کلام کیا ہے اوران پر حجت قائم کی ہے۔ امام ابن عساکر فرماتے ہیں کہ امام بیہقیؒ نے فرمایاہے کہ امام شافعیؒ کی علم کلام سے مراد حفص وغیرہ اہل بدعت کا کلام ہے اور وہ تمام اقوال جو ان سے کلام اور اہل کلام کے ذم میں منقول ہیں وہ سب اسی پر محمول ہیں، البتہ بعض رواۃ نے کلام کو اہل بدعت کے ساتھ مقید کیاہے اور بعض نے مطلق علم کلام کہاہے اور مقیّدین کی تقیید سے مطلق کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

قال الامام ابن عساکر :

وفی الجملة لا یجحد علم الکلام الا احد رجلین جاھل رکن الی التقلید وشق علیه سلوک طرق أھل التحصیل و خلا عن طرق أھل النظر والناس اعدء ماجھلوا فلما انتھی عن التحقیق بھذا العلم نھی الناس لیضل کما ضل أو رجل یعتقد مذاھب فاسدۃ فینطوی علی بدع خفیة یلبس علی الناس عوار مذھبه و یعمی علیھم فضائح عقیدته ویعلم أن أھل التحصیل من أھل النظر ھم

الذين يهتكون الستر عن بدعهم و يظهرون للناس قبح مقالاتهم ،فهذا ماحضرني من مدح الكلام والمتكلمين وذكر بعض من كان نعلمه من علماءالمسلمين -(ص 359)

ترجمہ: خلاصہ کلام یہ ہے کہ علم کلام کا انکار صرف دو آدمی کر سکتے ہیں ،ایک جاہل جو صرف تقلید کی طرف مائل ہو،عالی سمت لوگوں کے راستے پر چلنا اس کے لئے دشوار ہو،والناس أعداءلما جهلوا،لہٰذا ایسا آدمی خود تحقیق تک نہ پہنچ سکا تو وہ دوسروں کو بھی اس سے منع کرتا ہے تاکہ لوگوں کو بھی اپنی طرح گمراہی میں رکھے۔ اور دوسرا شخص جو علم کلام کا انکار کرتا ہے وہ شخص ہے جو مذاہب فاسدہ کا معتقد ہو وہ اپنی بدعت کو چھپاتا ہے،اور لوگوں کو اپنے مذہب کے عیب کے بارے میں دھوکا دیتا ہے اور اپنے عقیدہ کی خرابیوں سے ان کو بے بہرہ رکھتا ہے اور اس کو یقین ہوتا ہے کہ اہل نظر محققین اس کی بدعتوں اور برائیوں کا پردہ چاک کرتے ہیں اس لئے وہ مخالفت کرتا ہے۔

جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ علامہ تفتازانیؒ نے شرح عقائد کے شروع میں علم کلام کی کئی تعریفیں کی ہیں اور پھر آگے فرمایا کہ صحابہ کے دور میں علم کلام کے مستقل قواعد نہیں تھے بلکہ یہ بعد میں بنے. البتہ جنعلماء حضرات نے علم کلام کی تردید کی ہے ان کی مراد چار قسم کے لوگ ہیں کہ یہ حضرات علم کلام نہ پڑھیں۔ چنانچہ علامہ عبدالعزیز فرہاریؒ نے نبراس میں ان حضرات کا ذکر فرمارہے ہیں:

"أراد التفتازاني أن ذم الكلام محصور في أربعة اشخاص ،الاول من يتعصب فلا يطيع الحق بعد ظهوره فالكلام يقويه على المناظرة فيزيد تعصبه , الثاني من لا يكون قوته العاقلة ذكية فلا يدرك كنه المسائل والدلائل فيقصر عقله عن تحصيل اليقين الاستدلالي فهذا الرجل إذا اشتغل بالكلام تشوش ايمانه , الثالث من يقصد القاءالشبهات الكلامية على ضعفاءالمسلمين كما فعل الملاحدة إفسادا للدين كابن الراوندي وعبدالكريم بن أبي العوجاءوالقرامطة , الرابع من يخوض في دقائق الفلسفة بما لا يفتقر و قيد بما لا يفتقر احترازا عما فعله في المواقف و نحو ما زعما منه انها مما يفتقر اليه في العقائد الاسلامية"-(نبراس: ص34)

علامہ تفتازانیؒ فرماتے ہیں کہ علم کلام کی مذمت چار آدمیوں میں محصور ہے، پہلا وہ ہے جو متعصب ہو اور حق ظاہر ہونے کے بعد بھی حق کی طرف نہیں آتا، تو علم کلام ایسے آدمی کی مناظرے میں تقویت بڑھاتا ہے اور اس کا تعصب مزید بڑھ جاتا ہے ،دوسرا وہ آدمی جو حد درجہ غبی ہو،اس کا ذہن مسائل اور دلائل کا ادراک نہ کر سکتا ہو،اور یقین استدلالی سے اس کا ذہن قاصر ہو تو یہ آدمی اگر علم کلام میں مشغول ہوگا تو اس کا ایمان متزلزل ہو جائے گا، تیسرا وہ آدمی ہے جو دین میں بگاڑ ڈالنے کے لئے علم کلام کے مسائل اُٹھا کر کمزور مسلمانوں پر اعتراضات کرتا ہے جیسا کہ ملاحدہ (ابن راوندی، عبد الکریم بن ابی العوجاء اور قرامطہ وغیرہ) کیا کرتے تھے اور چوتھا وہ آدمی ہے جو فلسفہ کے دقائق میں جا کر ایسے فضول مباحث سیکھ لے جن کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اس یفتقر کی قید سے ان علماء کا علم کلام نکل گیا جو مواقف اور اس جیسی کتابو ں میں ہے، اس لئے کہ وہ تو عقائد اسلامیہ میں ممد و معاون ہے۔

الحمد للہ ہم سب دیوبندی ہیں اور دیوبند کی بنیاد جس شخصیت نے رکھی تھی حجۃ الاسلام قاسم العلوم والخیرات قاسم نانوتویؒ وہ بہت بڑے متکلم تھے، اور جنکی اکثر تصانیف علم کلام پر مشتمل ہیں مثلا: 1۔ آب حیات 2۔ انتصار الاسلام 3۔ اسرار الطھارۃ 4۔ انتباہ المومنین 5۔ تصفیۃ العقائد 6۔ تحفہ لحمیہ 7۔ تحذیر الناس 8۔ تتمہ حجۃ الاسلام 9۔ تقریر دل پزیر 10۔ جوابات محذورات عشرہ 11۔ حجۃ الاسلام 12۔ فیوض قاسمی 13۔ قاسم العلوم 14۔ قبلہ نما 15۔ گفتگو مذہبی 16۔ نصائح قاسمیہ, اسی طرح جتنے بھی مناظرے ہیں مثلا 17۔ اجوبہ اربعین 18۔ جواب ترکی بہ ترکی 19۔ مباحثہ شاہجہان پور 20۔ ہدیۃ الشیعہ ان سب کتب کا مرکزی موضوع علم کلام ہے۔

اعتراض:

بعض علم کلام کے مخالفین اعتراض کرتے ہیں کہ سلف کے اقوال میں آیا ہے کہ "علیکم بدین العجائز" کہ عجوز کی طرح سادہ دین اختیار کرو، اور ظاہر ہے کہ عجوز علم کلام نہیں جانتیں، لہٰذا علم کلام کی ضرورت نہیں ہے۔

جواب:

یہ اصل میں ایک حدیث کی طرف اشارہ ہے کہ " إذا كان آخر الزمان اختلفت الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنسآء" **لیکن اس حدیث کی سند واھی اور من گھڑت ہے، لہٰذا آپ ﷺ سے سرے سے یہ بات ثابت نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ معتزلہ کا مشہور مذہب ہے منزلہ بین المنزلتین، تو ایک بوڑھی عورت نے ایک معتزلی پر اعتراض کیا اور کہا کہ قرآن میں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے** " هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن " **درمیان میں تو کوئی واسطہ نہیں ہے۔**فبهت الذى كفر **وہ معتزلی خاموش رہ گیا، اس وقت سفیان ثوریؒ اور دوسرے علماء نے فرمایا کہ** "عليكم بدين العجائز "۔[5] **لہٰذا اس کو علم کلام کی مخالفت میں پیش کرنا درست نہیں۔**

علم کلام کے بعض قواعد قرآن وسنت سے:

اب اس بات کی طرف آتے ہیں کہ علم کلام کے بعض مسلمہ قواعد قرآن مجید اور احادیث مبارکہ سے ثابت ہیں، جیسا کہ اس تصریح امام ابن بزیزہؒ نے اسعاد میں کی ہے، فرماتے ہیں:وجميع دلائل المتكلمين من الاشعرية إنما هى مبنيةعلى الدلائل التى اشار اليه االكتاب العزيزالخ۔(53) **یعنی متکلمین کے سارے دلائل اور قواعد ان دلائل پر مبنی ہیں جس کی طرف کتاب اللہ میں اشارہ موجود ہے۔ مثلا: برھان تمانع جو کہ مشہور برھان ہے شرح عقائد اور علم کلام کی دیگر کتابوں میں اس کا ذکر موجود ہے۔ ارشاد باری ہے:**"لو كان فيهما اٰلهة الا الله لفسدتا"،"ما اتخذالله من ولدٍ "-"اذًا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض "**اور**" أم جعلوالله شركآءخلقوا كخلقه"**وغیرہ آیات میں اس برھان کی طرف اشارہ ہے۔**

اسی طرح مشرکین کے بارے میں آتا ہے کہ "ءاذا متنا وكنا ترابًا" **الخ تو اللہ تعالیٰ نے جواب میں فرمایا** "قل يحييها الذى انشأها أول مرة "**یا** "وهو الذى يُبدى الخلق ثم يُعيده وهو أهون عليه" **ان آیات سے باقاعدہ متکلمین کا قاعدہ اثبات قیامت ثابت ہوتا ہے۔**

---

[5]-)عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلمأنه قال:" إذا كان آخر الزمان واختلفت الاهواء فعليكم بدين أهل البادية والنسآء" فقد صرح أيمة الحديث بأن سنده واه ضعيف , وعلى تقدير ثبوته يكون أمرا بدين مأخوذ من ظاهر الكتاب والسنة إيجابا على العامة دون الخاصة للدلائل الموجبة للنظر ,وما اشتهر من قولهم:عليكم بدين العجائز , فلم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم , وإنما هو قول سفيان الثورى حين ادعى عمرو بن عبيد المنزلة بين الايمان والكفر , فقالت عجوز :قال الله تعالى"هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن " فلم يجعل الله تعالى من عباده الا الكافر والمؤمن فبطل قولك ,فسمعه سفيان فقال ذلك مستحسنا.....(اشارات المرام من عبارات الامام للامام كمال الدين البياضي:48)

اس کے علاوہ متکلمین کے بعض وہ قواعد جو احادیث مبارکہ سے مستنبط ہیں۔ مثلاً: حدیث میں ہے کہ ایک اعرابی فزارہ قبیلے کا تھا آنحضرت ﷺ کے پاس آیا اور کہنے لگا یارسول اللہ میرا ایک لڑکا پیدا ہوا ہے جو کالے رنگ کا ہے (اور میں تو گورا ہوں) آپ ﷺ (اس کا مطلب سمجھ گئے اور) فرمایا تیرے پاس اُونٹ ہیں وہ کہنے لگا جی ہاں ہیں آپ ﷺ نے فرمایا ان کا رنگ کیا ہے اس نے کہا سرخ۔ آپ ﷺ نے فرمایا ان اُونٹوں میں کوئی خاکی رنگ کا بھی ہے۔ اس نے کہا جی ہاں ہے آپ نے فرمایا پھر یہ خاکی رنگ کہاں سے آیا۔ کہنے لگا شاید مادہ کی کسی رگ نے یہ رنگ کھینچ لیا آپ نے فرمایا تو تیرے بیٹے کا رنگ بھی کسی رگ نے کھینچ لیا ہو گا۔ تو یہاں نظیر کا قیاس نظیر پر ہوا ہے۔ اور یہ متکلمین کا قاعدہ ہے کہ الاجسام متماثلۃ یعنی اجسام متماثل ہیں، ایک شبیہ کا جو حکم ہے تو وہ دوسرے کا بھی ہو گا۔ اسی وجہ سے اہل سنت فرماتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کی تشبیہ مخلوق کے ساتھ دی گئی تو جو حکم مخلوق کا ہو گا وہی اللہ تعالیٰ کا ہو جائے گا اور ظاہر ہے کہ مخلوق پر فنا آئے گی تو اللہ تعالیٰ کا بھی یہی حکم ہو جائے گا اور اس پر بھی فنا لازم آئے گی حالانکہ یہ تو محالات میں سے ہے، لہٰذا اس قسم کی تشبیہ دینا بھی حرام ہے۔

اسی طرح متکلمین کا قاعدہ کہ عالم حادث اور تسلسل باطل ہے یہ بھی ایک حدیث سے مستنبط ہے۔ (فلاسفہ کہتے ہیں کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے اسی طرح عالم بھی قدیم (بالنوع) ہے، یہی مذہب ابن تیمیہؒ کا بھی ہے اور اس کی تصریح انہوں نے نقد مراتب الاجماع میں کی ہے جو ابن حزمؒ کے کتاب مراتب الاجماع کا حاشیہ ہے۔) آپ ﷺ نے فرمایا" لا عدوی ولا طیرۃ" یعنی چھوت (متعدی بیماری) لگنا اور بد شگونی کوئی چیز نہیں ہے۔ تو ایک اعرابی کھڑا ہو کر کہنے لگا یارسول اللہ بتلایئے پھر کیا وجہ ہے کبھی ریگستان میں اُونٹ صاف ستھرے چکنے ہوتے ہیں جیسے ہرن ہیں۔ پھر ایک خارشتی اُونٹ آ کر ان سے مل جاتا ہے تو سب خارشتی ہو جاتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اچھا یہ کہو پہلے اُونٹ کو کس نے خارشتی کیا۔

تو یہ اصل میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ تسلسل باطل ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے اور اللہ تعالیٰ کے سوا باقی سب چیزیں حادث ہیں۔ غرض متکلمین کے اکثر قواعد قرآن اور سنت سے ثابت ہیں، اس کو بدعت کہنا حماقت اور گمراہی ہے۔

تمّت المحاضرۃ الاولیٰ

دوسرا محاضرہ

كيف نشأ الفرق الاسلامية فى الاسلام ومن بينها ذكر أهل السنة والجماعة الاشاعرة و الماتريدية

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى أما بعد:

قبل البعثت مشرکین عرب کی حالت:

نبی ﷺ کی بعثت سے پہلے جزیرۃ العرب اور اس کے گردونواح کے علاقے جہالت کی تاریکیوں میں پڑے ہوئے تھے،(خصوصًا عرب جن کے پاس بت پرستی کے علاوہ کچھ چارہ کار نہیں تھا)اور ان کے فخر کے لئے لغت عربی کے علاوہ ان کے پاس کچھ بھی نہیں تھا کہ اس پر فخر کرسکیں، اور عربی زبان کی وسعت اور فصاحت کی وجہ سے اپنے آپ کو عرب اور دوسروں کو عجم (گونگے) کہہ کر پکارتے۔ اور ایک حد تک یہ بات ان کی درست بھی تھی، اس لئے کہ عربی زبان کی وسعت اتنی ہے کہ کوئی بھی زبان اس تک نہیں پہنچ سکتی. غرض اہل عرب عجیب وغریب طریقوں سے بتوں کی عبادت کیا کرتے تھے۔

ابن الکلبی نے کتاب لکھی ہے "كتاب الاصنام" اور اس میں انہوں نے عرب کے مختلف قبیلوں کے بتوں اور ان کے اوصاف کا تذکرہ کیا ہے کہ یہ لوگ کس طرح ان بتوں کی عبادت کیا کرتے تھے۔ مثلاً یہ لوگ اگر کہیں خوبصورت سانپ دیکھ لیتے تو اس کو سجدہ ریز ہوجاتے کہ یہ ہمارا رب ہے۔ اسی طرح بعض دفعہ اگر سفر کے دوران ان کو پتھر وغیرہ عبادت کرنے کے واسطے میسر نہ ہوتا، توریت کو اکٹھا کرکے اس پر بکری دھولیتے، جب وہ منجمد ہوجاتا تو اس کو سامنے رکھ کر سجدے میں گر جاتے کہ یہ ہمارا رب ہے۔ غرض پتھروں، ڈیلوں کی عبادت میں حد درجہ جہالت کو پہنچے ہوئے تھے۔

عیسائیوں کی حالت:

عرب کے گرد و نواح نجران اور غسان وغیرہ میں عیسائی رہتے تھے، انہوں نے اپنے دین کو بدترین طریقے سے محرف کیا تھا، یہاں تک کہ اگر کوئی پادری مفلس اور نادار ہو جاتا تو سر عام اعلان کرلیتا کہ آو جنت کی زمین بیچتا ہوں، لوگ آکر اس کو پیسے پکڑا دیتے اور بہشتی زمین کا چیک وصول کرلیتے۔ انعیسائی لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے (العیاذ باللہ) عیسیٰؑ میں حلول کیا ہے اور مریمؑ اللہ تعالیٰ کی بیوی ہے وغیرہ۔

یہود کی حالت:

یہی حال یہود کا تھا بلکہ وہ تو عیسائیوں سے تجسیم کے عقیدے میں بڑھ کر تھے ۔(میں تو کہتا ہوں کہ اُمت میں تجسیم کا عقیدہ یہود سے منتقل ہو کر آیا ہے) یہود کی کتابوں میں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے آسمانوں کو پیدا کیا تو ساتوں آسمانوں کے اوپر بیٹھ گئے اور کہا کہ اوہ! میں تو بہت تھک گیا۔ اور یہ بھی ان کی کتابوں میں نقل ہے کہ ایک مرتبہ اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ اپنے جیسا خدا پیدا کروں تو ایک گھوڑے کے پسینے کو جمع کرکے اس سے اپنے جیسا خدا پیدا کیا۔ اسکے علاوہ ان کا ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ اللہ تعالیٰ کبھی کبھار گھوڑے یا خچر پر اترتا ہے اور خانہ کعبہ کا طواف کرکے واپس چلا جاتا ہے، (العیاذ باللہ) کبھی کہتے کہ اللہ تعالیٰ زمین پر اُترتا ہے بیت المقدس اور یا بیت المقدس کے صخرے سے طواف کرلیتا ہے اور دنیا کا معائنہ کرکے واپس چلا جاتا ہے ۔مزید ان کی کتابوں میں یہ بھیمز کورہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے محبوبین کے ساتھ بہت محبت کرتا ہے یہاں تک کہ کبھی کبھار ان کے ساتھ کشتی تکلڑتا ہے، چنانچہانہی کی کتابوں میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ اللہ تعالیٰخوبصورت نوجوان کی شکل میں براق پر اُترے ،اور حضرت یعقوبؑ کے ساتھ کشتی لڑنے لگے ، کشتی کے دورانکبھی اللہ تعالیٰ غالب آتے اور کبھی حضرت یعقوبؑ۔ آخر کار حضرت یعقوبؑ غالب آگئے اور اللہ تعالیٰ کے سینے پر بیٹھ گئے، تو اللہ تعالیٰ نے نیچے سے کہا کہ اے یعقوب! تو مجھے نہیں پہچانتا؟ میں تو تیرا رب ہوں۔ العیاذ باللہ۔ بہر حال یہ لوگ اس طرح کے گندے عقیدے رکھے ہوئے تھے۔

مجوس:

اس کے علاوہ آپ ﷺ کی بعثت سے پہلے عرب میں مجوس بھی آباد تھے وہ دو خداؤں کے قائل تھے، ایک خیر کا اور دوسرا شر کا۔ خیر کے خدا کو یزدان کے نام سے پکارتے جبکہ شر کے خدا کو اھرمن کے نام سے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ کبھی کبھار یہ دونوں خدا آپس میں کشتی لڑتے ہیں اگر شر کا خدا غالب آجائے تو پھر دنیا میں شر غالب ہوتا ہے اور اگر خیر کا خدا غالب آجائے تو پھر دنیا میں خیر ہی خیر ہوتا ہے۔

پھر ان مجوس کے مختلف فرقے ہیں مثلاً ایک فرقہ مانویہ ہے، دوسرا دیصانیہ اور تیسرا مزدقیہ ہے، اس مزدقیہ فرقے کا یہ عقیدہ تھا کہ ایران کے تخت پر جو بادشاہ جلوہ افروز ہے اس کے اوپر ساتوں آسمانوں پر اللہ تعالیٰ بیٹھا ہوا ہے اور یہ بادشاہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ کا مظہر ہے۔ یعنی اس بادشاہ کا اُٹھنا بیٹھنا درحقیقت اللہ تعالیٰ کا اُٹھنا بیٹھنا ہے۔ العیاذ باللہ۔

اصحاب الہیاکل:

آپ ﷺ کی بعثت سے پہلے ایک بڑا فرقہ اصحاب الہیاکل بھی تھا، یہ لوگ ستاروں کی پرستش کیا کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ کے بارے میں مختلف خراب عقیدے رکھے ہوئے تھے مثلاً یہ کہ "الله واحد و کثیر" واحد تو ہے لیکن کثیر اس طرح ہے کہ زمین پر جتنے بزرگ لوگ ہیں یہ اللہ تعالیٰ کے مظاہر ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے ان میں حلول کیا ہوا ہے العیاذ باللہ۔ اس کے ساتھ ایک دوسرا فرقہ تھا جو حرانیہ کے نام سے مشہور تھا، اس کا بھی یہی غلط عقیدہ تھا۔ بہرحال یہ فرقے آپ ﷺ کی بعثت سے پہلے موجود تھے اور فلسطین، شام، عراق، فارس، ہند، اور بلاد افریقہ میں ان کا زبردست تسلط تھا، تو ایسے پُر کٹھن حالات میں آپ ﷺ کی بعثت ہوئی۔

بخاری شریف کے اوائل میں ایک حدیث ہے کہ جب پہلی مرتبہ جبرئیلؑ آپ ﷺ کے پاس وحی لے کر آئے تو وحی کے بعد آپ ﷺ کی بہت اضطرابی حالت ہوئی، علماء نے اس کی دو وجہیں لکھی ہیں:

پہلی یہ کہ میری بعثت عرب تک محدود نہیں بلکہ پوری دنیا کے لئے ہے اور قیامت تک ہے۔

دوسری یہ کہ میری قوم بت پرست ہے، اس کے علاوہ ارد گرد یہود و نصاریٰ بھی آباد تھے، جنہوں نے اپنے دین کا نقشہ بالکل مسخ کیا تھا، مزید برآں آپ ﷺ کو ان کی شرارتوں کا بھی پتہ تھا، تو اس بات پر آپ ﷺ کو غم لاحق ہوا کہ میں ان کو توحید کی روشنی کی طرف کیسے کھینچ کر لاؤں گا، اسی فکر و سوچ کی وجہ سے جب آپ ﷺ گھر تشریف لائے تو فرمایا: "زمّلونی زمّلونی وفی روایة دثّرونی دثّرونی".

بہرحال آپ ﷺ نے ایسی جہالت کی تاریکیوں میں محنت اور کوشش شروع فرمائی، اور اُمت کو ایسی تعلیمات سے نوازا کہ جو خواص و عوام کے لئے یکساں تھیں۔ اور یہ اسلام کی تعلیمات کی زبردست جامعیت ہے۔ اس کی آسان مثال یہ

ہے ارشاد باری ہے "لو کان فیھما اٰلھۃ الا اللہ لفسدتا" علامہ تفتازانیؒ اور امام غزالیؒ اس آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ اس آیت کا ظاہر دلیل خطابی اقناعی پر دال ہے، یعنی عوام کے قلوب اس پر جلد مطمئن ہو جاتے ہیں، لیکن بنظر غائر اگر دیکھا جائے تو اس آیت میں مشہور برھان برھان تمانع کی طرف اشارہ ہے۔ تو آیت نے عوام وخواص دونوں کو فائدہ دیا۔ غرض آپ ﷺ کی تعلیمات کا نتیجہ یہ نکلا کہ عرب کو جہالت کی دلدل سے نکال کر ان میں ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ جیسے جلیل القدر شخصیات پیدا کیں، اور ہمارے لئے معیار حق بنایا" جیسا کہ ارشاد باری ہے: "آمنوکما آمن الناس"۔([6])

خلافت حضرت ابو بکرؓ

دسویں ہجری کے آواخر اور گیارویں ہجری کے اوائل میں آپ ﷺ اس دنیا سے رحلت فرما گئے، آپ ﷺ کی رحلت کے ساتھ ہی طرح طرح کے فتنے کھڑے ہو گئے۔ جن میں سے ایک فتنہ منکرین زکوۃ کا تھا، کہ بعض لوگوں نے زکوۃ سے انکار کر کے دین اور دنیا کے شؤن میں تفریق لایا کہ زکوۃ کا تعلق مال کے ساتھ ہے اس کی دین کے ساتھ کیا نسبت؟ یہ لوگ بنو تغلب کے عیسائیوں کے قریب رہتے تھے اور عیسائیوں کے اصول ہیں کہ پارلیمنٹ کو مسجد سے الگ رکھا جائے، تو اس قسم کی باتیں انہوں نے عیسائیوں سے لی تھیں، حضرت ابو بکرؓ نے اس فتنے کی سرکوبی کی اور یہ فتنہ ختم ہوا۔

خلافت حضرت عمرؓ:

اس کے بعد حضرت عمرؓ کا دور خلافت شروع ہوا، ان کے دور خلافت میں جو بھی فتنہ اُٹھتا حضرت عمرؓ اس پر ضرب لگا کر ختم کرتے، چنانچہ مصنف ابن عبد الرزاق میں ایک روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں صبیغ بن عِسل نامی ایک آدمی تھا (جس کو تجسیم کی بیماری لگی ہوئی تھی) یہ مدینہ منورہ آیا اور لوگوں سے اس قسم کی باتیں کیا کرتا تھا کہ "الرحمن علی العرش استوی، کیف استوی؟" جب حضرت عمرؓ کو اس بارے میں پتہ چلا تو انہوں نے اپنے دربار بلایا اور گھر سے عراجین لا کر اس سے اس مجسم کی اتنی پٹائی کی کہ وہ لہولہان ہو گیا اور چیخیں مارنے لگا: "کف یا امیر المومنین واللہ لقد خرج عن راسی کل باطل" (ترجمہ: اے امیر المومنین اللہ کی قسم میرے دل ودماغ سے ہر قسم کا باطل نکل گیا) اور اس کے بعد حضرت عمرؓ نے اس کو جلاوطن کر دیا۔

---

[6]-) لفظِ ناس سے مراد باتفاق مفسرین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں کیونکہ وہی حضرات ہیں جو نزول قرآن کے وقت ایمان لائے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف وہی ایمان معتبر ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ایمان کی طرح ہو، جن چیزوں میں، جس کیفیت کے ساتھ ان کا ایمان ہے، اسی طرح کا ایمان دوسروں کا ہو گا تو "ایمان" کہا جائے گا ورنہ نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ایمان ایک کسوٹی ہے جس پر باقی ساری اُمت کے ایمان کو پرکھا جائے گا۔ جو اس کسوٹی پر صحیح نہ ہو اس کو شرعاً ایمان اور ایسا نہ کرنے والے کو مومن نہ کہا جائے گا۔ (تفسیر معارف القرآن بحوالہ عظمت صحابہ از مولانا نافعؒ)

خلافت حضرت عثمانؓ

حضرت عمرؓ کے بعد حضرت عثمانؓ کا دور شروع ہوا، اس دور کا سب بڑا فتنہ حضرت عثمانؓ کی شہادت تھی، پس منظر اس کا یہ ہے کہ بعض اقوام جو اسلام کے ساتھ خاص عداوت و کینہ رکھتی تھیں انہوں نے اسلام کا شیرازہ بکھیرنے اور کلمہ واحدہ میں افتراق پیدا کرنے کے لئے یہ صورت اختیار کی کہ اسلام کا لبادہ اوڑھ کر اہل اسلام میں داخل ہوئے ان کا پروگرام یہ بنا کہ انتشار واختلاف پیدا کیا جائے اس کے بغیر غلبہ اسلام کو روکا نہیں جا سکتا تھا، اور اسلام اور اہل اسلام کے مضبوط اقتدار کو کمزور نہیں کیا جا سکتا تھا۔ ان مخالفینِ اسلام نے اپنے طے شدہ پروگرام کے مطابق خلیفہ اسلام کے خلاف شورش اُٹھائی کہ انہوں نے سارے عہدے اپنے رشتہ داروں کے حوالہ کیے ہیں۔ اور دوسرا یہ کہ انہوں نے احکام اسلامی کے خلاف اقدامات کئے ہیں([7])۔ یہ بات جب حضرت عثمانؓ کو پہنچی، تو انہوں نے صاف وضاحت کر دی کہ میں نے اگر رشتہ داروں کو عہدیں دیے ہیں، تو کچھ صلاحیت اور لیاقت کی بنیاد پر دیے ہیں۔ بہر حال ان شیطانی مقصد کو پورا کرنے کے لئے انہوں نے عبد اللہ بن سبا کی سرکردگی میں مدینہ منورہ پر حملہ کر کے حضرت عثمانؓ کے گھر کا محاصرہ کیا۔ اس دوران بعض صحابہ کرامؓ حضرت عثمانؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور جنگ کی اجازت مانگی، لیکن حضرت عثمانؓ بہت امن پسند تھے انہوں نے اجازت نہیں دی اور فرمایا کہ میں نہیں چاہتا کہ مدینۃ الرسول میں مسلمانوں کا خون خرابہ ہو جائے۔ آخر کار انہوں نے حضرت عثمانؓ خلیفہ برحق کو اٹھارہ ذوالحجہ بروز جمعہ ظلماً شہید کر ڈالا۔

خلافت حضرت علیؓ اور جنگ جمل کا پس منظر:

اس کے بعد جب حضرت علیؓ کا دور خلافت شروع ہوا، اکابر صحابہ اور اہلِ مدینہ نے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی تو اس وقت حضرت طلحہ بن عبید اللہ اور زبیر بن العوامؓ و دیگر اکابر صحابہ کرامؓ حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور یہ مطالبہ پیش کیا کہ اب آپؓ مسند خلافت پر تشریف فرما ہو چکے ہیں، تو حضرت عثمانؓ کے قصاص کے متعلق انتظام فرما دیں اور قاتلین پر شرعی

7-) یہ نظریہ ایک عام تاریخی روایات کے تحت سطحی طور پر تجویز کیا گیا ہے حقیقت واقعہ دوسری چیز ہے جس کو خود حضرت علی المرتضیٰؓ نے واضح فرمایا آپ کے دور خلافت میں لوگوں نے سوال کیا کہ قتل عثمانؓ پر لوگوں کو کس چیز نے برانگیختہ کیا تو اس کے جواب میں جناب علی المرتضیٰؓ نے ارشاد فرمایا کہ حسد اور عناد کی بنا پر لوگوں نے یہ فعل کیا۔ (سیرت علی المرتضیٰؓ از مولانا نافعؒ)

حکم کا نفاذ کریں۔ کیونکہ اگر ہم مظلوم کا انتقام نہ لیں اور اہلِ عدوان و اہل فساد کا قلع قمع نہ کریں تو اللہ تعالیٰ کے عقاب و غضب کے مستوجب ہوں گے۔ اس مطالبہ کے جواب میں حضرت علی المرتضیٰؓ نے اپنا عذر پیش کرتے ہوئے فرمایا:

1. قاتلین کے لئے ان حالات میں بہت سے لوگوں کی مدد میسر ہے، اور ان کو غلبہ اور تسلط حاصل ہے۔ اس لئے یہ چیز اس وقت ممکن نہیں اور فی الوقت یہ کام نہیں ہو سکتا۔ حالات کے مساعد اور ساز گار ہونے کے بعد یہ ہو سکے گا۔
2. یعنی اس فتنہ انگیز جماعت کا قتل ایک دیگر فتنہ کھڑا کرنے کا موجب ہو گا جو سابقہ فتنہ سے بھی شدید تر ہو گا۔
3. حضرت عثمانؓ کے والی اور ورثاء کی طرف سے باقاعدہ طور پر مقدمہ کی مرافعت کی جائے اور جب قاتلین کا خصوصی طور پر تعین ہو جائے کہ یہی قاتل ہیں تو ان سے قصاص لیا جائے گا۔

مقصد یہ تھا کہ یہ مطالبہ تو درست اور صحیح ہے لیکن حالات فی الوقت اس چیز کے متقاضی ہیں کہ قصاص کے معاملہ میں تاخیر کی جائے کیونکہ تعجیل کرنے میں بیشتر خطرات ہیں۔

ان حالات میں بعض ازواج مطہرات باغیوں کی چڑھائی کے وقت اس فتنہ سے اجتناب کرتے ہوئے حج کے لئے مکہ شریف روانہ ہو گئیں تھیں۔ اس کے بعد علی المرتضیٰؓ کی اجازت سے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ بھی اپنے ساتھیوں کے ہمراہ عمرہ کی غرض سے مکہ شریف تشریف لے گئے۔ وہاں ان حضرات کی امہات المؤمنین کے ساتھ ملاقاتیں ہوئیں اور قتل عثمانی کے معاملہ کے متعلق باہمی گفتگو ہوئی۔ اُن حضرات کا یہ نظریہ تھا کہ حضرت عثمانؓ کا قتل ظلماً اور ناحق ہوا ہے، قاتلین سے اولین فرصت میں ان کا قصاص لینا ضروری ہے۔ اور انہیں یہ گمان تھا کہ یہ مفسدین حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت کر کے ان کے ساتھ مل گئے ہیں۔

دوسری طرف حضرت نعمان بن بشیرؓ اور دیگر حضرات ملک شام چلے گئے، وہاں حضرت معاویہؓ (جو اس وقت ملک شام میں گورنر تھے) اور باقی حضرات سے جا کر قتل عثمانی کے دردناک مناظر ذکر کئے، پھر قاتلین کا حضرت علیؓ کی بیعت کرنا اور ان کے ساتھ مجتمع ہونا بتلایا اور ان کی شر انگیزیاں اور سرگرمیاں بیان کیں۔ ان واقعات کو معلوم کرنے کے بعد حضرت معاویہ اور باقی صحابہؓ و تابعینؒ نے بھی دمِ عثمانیؓ کے قصاص کا مطالبہ کیا۔

اِدھر مدینہ منورہ میں حضرت علیؓ نے حالات کی درستگی اور حکومت کو مستحکم کرنے کے لئے مختلف علاقوں میں اپنے والی بھیجے۔ شام کی طرف سہل بن حنیفؓ کو حضرت امیر معاویہؓ کی جگہ والی شام بنا کر روانہ فرمایا۔ جب وہ یہ حکم نامہ لے کر تبوک کے مقام پر پہنچے، تو امیر معاویہؓ کے گھڑ سوار دستوں سے معارضہ ہوا انہوں نے کہا کہ آپ کون ہیں؟ سہل بن حنیفؓ نے کہا کہ مجھے شام کے لئے امیر متعین کیا گیا ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ اگر آپ حضرت عثمانؓ کی طرف سے والی شام مقرر کیے گئے ہیں تو

تشریف لائیں اور اگر آپ کو کسی دوسرے نے امیر شام متعین کیا ہے تو واپس چلے جائیں۔ چنانچہ سہل بن حنیفؓ حضرت علی المرتضیٰؓ کی طرف واپس لوٹ گئے۔

اسی طرح کوفہ بصرہ وغیرہ کے علاقہ جات میں بھی حضرت علی المرتضیٰؓ کے روانہ کردہ والیوں کے ساتھ اسی قسم کے معارضے پیش آئے اور مخالفتیں بھی سامنے آئیں۔ جس کی وجہ سے حضرت علیؓ کو بہت صدمہ پہنچا۔

وہاں مکہ مکرمہ میں حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ اور اُمہات المؤمنین کے علاوہ دوسرے صحابہ کرامؓ کا اجتماع ہوا، ان تمام حضرات کا مقصد واحد تھا اور یہ مطالبہ کرتے تھے کہ دمِ عثمان ناحق اور ظلماً گرایا گیا ہے، اس لئے ان کے قصاص کا مسئلہ سب سے پہلے طے ہونا چاہیے۔ اس سلسلہ میں ان حضرات کے باہمی مشورے جاری رہے اور اس مقصد کے حصول کے لئے مختلف آراء سامنے آئیں، لیکن آخرکار یہ رائے ٹھہری کہ بصرہ پہنچنا چاہیے، اس لئے کہ وہاں حضرت طلحہؓ کا بڑا اثر تھا اور وہاں فوجی چھاؤنی بھی تھی، اور منشایہ تھا کہ مسلمانوں کی ایک کثیر جماعت اگر مطالبہ مذکور پر مجتمع ہو جائے تو اس صورت میں اُمید ہے کہ فریق ثانی بھی اس کے جواز کی طرف توجہ کرے گا، اور باہم تفاہم و توافق پیدا ہو جائے گی۔ بہر حال بہت سے لوگ ان اکابر (حضرت صدیقہؓ، حضرت زبیرؓ اور حضرت طلحہؓ) کے ساتھ شریک ہوگئے اور بصرہ کی طرف رخت سفر باندھا گیا۔

اسی وقت عبد اللہ بن سبا([8]) اور اس کے تخریب کار ساتھیوں کو شرارت کا موقع مل گیا، چنانچہ جو اسیس آگئے اور حضرت علیؓ کو کہنے لگے کہ آپ کے خلاف بصرہ میں لشکر کشی ہو رہی ہے۔ حضرت علیؓ کو تو اول یقین نہیں آرہا تھا اس لئے کہ طلحہؓ بن عبید اللہ اور زبیر بن عوامؓ تو حضرت علیؓ سے اجازت لیکر گئے تھے، بہر حال حضرت علیؓ حالات کی تحقیق کے لئے چند ساتھیوں سمیت بصرہ پہنچنے کا ارادہ فرمالیا۔ اور ان ساتھیوں میں وہ گروہ بھی ازراہ خود ساتھ تھے جنہوں نے خلیفہ برحقؓ کو ناحق قتل کر ڈالا تھا اور بظاہر سیدنا علی المرتضیٰؓ کی حمایت و نصرت میں پیش پیش تھے اور ان کی سرشت میں شر اور فساد پیوست تھا۔

روایات میں آتا ہے کہ حضرت علیؓ جب مدینے سے نکل رہے تھے تو عبد اللہ بن سلامؓ سواری کی باگ تھام کر کے فرمانے لگے اے امیر المومنین! آپ مدینہ طیبہ کی اقامت ترک نہ فرمائیں، اگر آپ مدینہ طیبہ سے باہر چلے گئے تو کوئی مسلمانوں کا خلیفہ مدینہ طیبہ کی طرف عود نہ کر سکے گا۔ بعض لوگوں کو یہ کلام سخت ناگوار گزری اور ان کے ساتھ سخت کلامی

---

[8]) قال الامام الکوثریؒ: ابن سبا هذا هو الذى ابتدع عقيدة الرجعةبعد الموت فى الدنيا لعلى كرم الله وجهه و لغيره من الأيمة ...وكان يزعم أن عليا لم يقتل ,وأنه حى ,وأن فيه الجزء الالهى, وأنه هو الذى يجئ فى السحاب ,وأن الرعد صوته ,والبرق سوطه,وأن الرعد,ومن ابن سبا هذا تشعبت أصناف الغلاة من الرافضة ,وعنه أخذوا القول بحلول الجزء الالهى فى الايمة بعد على كرم الله وجهه الخ.(المقدمات الخمس والعشرون)

کرنے لگے تو جناب علی المرتضیٰؓ نے فرمایا کہ ان کو رہنے دیجئے، نبی کریم ﷺ کے اصحاب میں سے یہ عمدہ آدمی ہیں (یعنی ازراہ نصیحت و خیر خواہی یہ کلام کیا ہے۔ کسی خود غرضی سے نہیں کیا)۔

بہر حال حضرت علیؓ نے بصرہ جا کر ایک جگہ پڑاؤڈال دیا۔ اس موقعہ پر باہمی سوظنی رفع کرنے اور غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے متعدد اکابرین نے مساعی کیں۔ اس سلسلے میں حضرت علیؓ کی جانب سے ایک بزرگ قعقاع بن عمرو التمیمیؓ (جو صحابی ہیں) حضرت عائشہ صدیقہؓ اور ان کے ہم نوا حضرات کی خدمت میں تشریف لے گئے اور باہم مصالحانہ گفتگو کرنا مقصد تھا۔ حضرت ام المؤمنین کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ اس شہر میں آپؓ کا تشریف لانا اور اقدام کرنا کس مقصد کے لئے ہے ؟تو ام المومنینؓ نے فرمایا کہ اے بیٹے !لوگوں کے درمیان (جو فتنہ کھڑا ہوا ہے) اس میں اصلاح کی کوئی صورت پیدا کرنے کے لئے ،تو حضرتقعقاع بن عمرو نے کہا کہ یہ مقصد تو حضرت علیؓ کا بھی ہے لیکن ان حالات میں آپ حضرات کا حضرت علیؓ سے بیعت کر لینا خیر کی علامت اور رحمت کی بشارت ہے ،اس طریقہ سے قتل عثمان کا بدلہ آسان ہو سکے گا،اور امت کے لئے سلامتی اور عافیت اس میں ہو گی ،افہام و تفہیم کے اس بیان کے بعد حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ اور حضرت عائشہ صدیقہؓ نے ارشاد فرمایا کہ آپ نے درست بات کی اور بہتر چیز بیان کی ہے ،ہم لوگ اس بات پر آمادہ ہیں ،اس کے بعد جناب القعقاعؓ حضرت علیؓ کی طرف واپس تشریف لائے اور اس مکالمہ کی اطلاع کی تو حضرت علیؓ نے اس چیز کو بہت پسند فرمایا اور باقی لوگ بھی صلح پر متوجہ ہوئیں۔ مختصر یہ ہے کہ دونوں فریق نے جناب عمرو بن قعقاعؓ کے کلام کی روشنی میں صلح و مصالحت پر اتفاق ظاہر کیا۔

جب امیر المؤمنین کی طرف سے یہ اعلان ہوا تو اس وقت فتنہ انگیز پارٹی کے سربراہ دردہ لوگ (شریح بن ارنیعلباء بن الہیثم ،سالم بن ثعلبہ العبسی، عبد اللہ بن سبا، خالد بن ملجم، عدی بن حاتم وغیر ھم) (جن میں ایک بھی صحابی نہ تھا) سخت پریشان ہوئے اور انہیں اپنا انجام تاریک نظر آنے لگا۔

اس پر انہوں ایک خفیہ مشورہ کیا، کہ علی بن طالبؓ کا ہی خاتمہ کرڈالیں اور ان کو عثمانؓ کے ساتھ لاحق کر دیں۔ مگر اس مشورہ میں ان کا باہمی اختلاف وواقع ہو گیا اور قتل علیؓ پر ان کا اتفاق نہ ہو سکا۔ فلہذا یہ سکیم ناکام رہی۔

پھر مشورہ اس پر ہوا کہ ہم دو فریقوں میں تقسیم ہو جائے اور علی الصباح دونوں فریق کے لشکروں میں قتال کی ابتداء کر دے ،ایک فریق کی جانب سے دوسرے فریق پر تیر اندازی شروع کرے ،اور جو فریق حضرت علیؓ کے لشکر میں پہنچے وہ ندا کرے کہ حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ نے بد عہدی کر دی ،اپنی طے شدہ تدبیر کے موافق ان شریروں نے حضرت طلحہؓ و زبیرؓ اور ان کے لشکر پر حملہ کر دیا، پھر ان کے جواب میں انہوں نے بھی مدافعت کرتے ہوئے جوابی حملہ کیا۔ اسی طرح انہوں

نے جو فساد کی تدبیر کی تھی وہ پوری اتری اور بے شمار مسلمین مخادعہ اور مفسدین کی سازش کی وجہ سے مقتول ہوئے اور غلط فہمی کی بناپر شہید ہوگئے۔

جنگ کے دوران حضرت زبیرؓ ہٹ کر ایک وادی جسے "وادی السباع" کہتے تھے، آرام کرنے بیٹھ گئے، وہاں آکر ایک شخص نے جس کا نام عمرو بن جرموز تھا حضرت زبیرؓ پر حملہ کرکے آپؓ کو شہید کر دیا، اور آپؓ کے سر کو لے کر حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوا، حضرت علیؓ نے فرمایا اس کو اندر آنے کی اجازت مت دو اور اس کو "جہنم" کی بشارت دے دو۔

اسی طرح حضرت طلحہؓ دوران جنگ صفوں کے درمیان گھوڑے پر بیٹھے تھے کہ اچانک ایک تیر آپ کے گھٹنے میں آکر پیوست ہوا جس کی وجہ سے آپؓ کی شہادت واقع ہوئی۔

جب جنگ ختم ہوئی تو حضرت علیؓ اپنے بیٹے حسنؓ کے ساتھ شہداء پر چکر لگا رہے تھے اور کہہ رہے تھے "یا حسن لیت أباک مات منذ عشرین سنة فقال له یا أبه! قد کنت أنھاک عن ھذا قال! وانما لم أر أن الامر یبلغ ھذا"

(ترجمہ: اے حسن کاش کہ تیرا باپ بیس سال پہلے فوت ہو گیا ہوتا، تو حسن نے کہا کہ اے ابا! میں تو آپ کو اس معاملہ سے منع کرتا تھا تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مجھے ہرگز یہ خیال تک نہ تھا کہ اس معاملے کی نوبت یہاں تک پہنچے گی!)

اس کے بعد حضرت علیؓ وادی "السباع" چلے گئے جہاں حضرت زبیرؓ شہید ہوئے تھے اور اپنے رفقاء سمیت بیٹھ کر گریہ زاری کرنے لگے، اور یہ حضرت زبیرؓ کی ذات پر اظہار تأسف تھا جو حضرت علیؓ کی طرف سے واقع ہوا۔

اسی طرح حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ ان کے پاس تشریف لے گئے، اُن کا چہرہ انور سے گرد و غبار کو خود صاف فرمایا اور پھر اپنے فرزند جناب حضرت حسنؓ کی طرف متوجہ ہو کر فرمانے لگے کاش! کہ میں اس سے قبل فوت ہو گیا ہوتا۔

اس کے بعد جناب علی المرتضیٰؓ نے واقعہ ہذا کے بعد جمل کے مقام میں (جو بصرہ کے قریب ہے) تین یوم اقامت فرمائی اور اس دوران دونوں فریق کے قتلیٰ پر نماز جنازہ ادا فرمائی اور دعائے مغفرت کی، اور اپنے ساتھیوں سے کہا کہ مال غنیمت اپنے حقداروں کو واپس کرو، بعض لوگوں کو یہ بات اچھی نہیں لگی تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اے ظالموں تمہیں شرم نہیں آئے گی مال غنیمت میں تو تمہاری ماں حضرت عائشہؓ بھی ہے، لہٰذا مال غنیمت تقسیم نہیں ہوئی۔ اس کے بعد حضرت علیؓ نے حضرت عائشہؓ کی خدمت میں سلام عرض کرنے کے بعد مزاج پرسی کی تو جواب میں حضرت صدیقہؓ نے فرمایا: میں بخیریت ہوں۔ اور حضرت علیؓ نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ آپؓ کی مغفرت فرمائے۔ اور ساتھ ہی حضرت علیؓ کی جماعت کے دیگر اکابر حضرات بھی

حضرت ام المؤمنین صدیقہؓ کی خدمت میں خیریت طلبی اور دریافتِ سلامتی کے لئے حاضر ہوئے اور ام المؤمنین کی خدمت میں تسلیمات عرض کیے۔

جب حضرت عائشہؓ کا حجاز کی طرف سفر کا قصد ہو گیا تو امیر المؤمنین علی المرتضیٰؓ کی طرف سے ضروریاتِ سفر بہم پہنچائے گئے۔ رخصتی کے موقع پر علی المرتضیٰؓ خود بھی تشریف لائے اور بھی کئی حضرات ام المؤمنین کو رخصت کرنے کے لئے حاضر ہوئے۔ اور باہمی الوداعی کلمات ذکر فرما کر ایک دوسرے کو رخصت کیا۔

جنگ صفین:

جنگ صفین بھی اسی طرح کی ایک درد بھری داستان ہے، جو حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کے درمیان واقع ہوئی۔ پس منظر اس کا یہ ہے کہ جب جنگ جمل کے حالات وواقعات ملک شام پہنچے اور حضرت امیر معاویہؓ کو ان حالات کی اطلاع ہوئی کہ حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ اس جنگ میں شہید ہو چکے ہیں اہل بصرہ شکست سے دوچار ہوئے ہیں اور حضرت علیؓ اور ان کی جماعت غالب آچکی ہے تو اس موقع پر حضرت امیر معاویہؓ کو اہل شام نے قصاص دم عثمانؓ کی طلب کے لئے آمادہ کیا اور اہل شام نے حضرت امیر معاویہؓ کو اس سلسلے میں اپنا امیر بنا کر بیعت کی، یہ بیعت دم عثمانؓ کے قصاص کی طلب کے لئے تھی۔

ایک وضاحت:

اس مقام پر اس چیز کو واضح کر دینا مناسب ہے کہ فریقین کے درمیان مابہ النزاع اور مابہ الاختلاف کون سا مسئلہ تھا جس کی بنا پر فریقین میں یہ قتال پیش آیا۔ تو اس سلسلے میں ہر فریق کا موقف پیش کیا جاتا ہے۔

امیر المؤمنین حضرت علیؓ کی رائے یہ تھی کہ مہاجرین اور انصار نے میری بیعت قبول کرلی ہے فلہذا اہل شام پر لازم ہے کہ وہ بھی میری بیعت کرلیں۔ اور اگر وہ دمِ عثمانؓ کا مطالبہ کرتے ہیں تو اس کی صورت یہ ہونی چاہیے کہ پہلے وہ لوگ میری بیعت کریں پھر مطالبہ قصاص دم عثمانؓ پیش کریں اس کے بعد اس کا شرعی فیصلہ کیا جائے گا۔ نیز حضرت علیؓ نے یہ بھی فرمایا کہ فریق مخالف ہمارے نزدیک اہل بغی میں سے ہے فلہذا جب تک یہ لوگ حق کی طرف رجوع نہ کریں ان کے ساتھ قتال لازم ہے۔

حضرت امیر معاویہؓ اور ان کی جماعت (جن میں متعدد صحابہ کرامؓ شامل تھے جو ملک شام میں مقیم تھے) کی رائے یہ تھی کہ حضرت عثمانؓ ظلماً شہید کیے گئے ہیں اور ان کے قاتلین علوی جیش میں موجود ہیں، ان سے قصاص لیا جائے، اور ہمارا مطالبہ صرف دم عثمانؓ کے متعلق ہے خلافت کے بارے میں ہمارا نزاع نہیں ہے۔ مقصد یہ تھا کہ جب تک اہل فساد کو باقاعدہ

شرعی سزا نہ دی جائے یا بصورت دیگر ان کو ہمارے حوالے نہ کیا جائے، اس وقت تک آپ کے لئے امر خلافت تسلیم نہیں کریں گے۔ اس لئے کہ یہ چیز (قتل عثمانؓ) دین کے معاملہ میں بڑی رخنہ انداز ہوئی ہے اور اہل اسلام میں خلل عظیم کا موجب ہے۔

حضرت امیر معاویہؓ کے پیش کردہ وجوہ کے جواب میں جناب علی المرتضیٰؓ کی دلیل معذرت یہ ذکر کی گئی کہ موجودہ حالات میں قاتلین کو شرعی سزا دینا یا یا فریق مقابل کے سپرد کرنا شر وفساد کا موجب ہو گا اور اس کی وجہ سے قبائل میں ایک اور انتشار اور اضطراب واقع ہو گا اور معاملہ نظم وضبط سے خارج ہو جائے گا فلہذا اس معاملہ میں تعجیل کے بجائے تاخیر لازم ہے۔

صفین کے مقام پر فریقین کے درمیان شدید قتال واقع ہوا۔ اور جانبین سے مسلمانوں کی ایک کثیر تعداد شہید ہوئی۔ بہر حال اس جنگ میں بھی حضرت علیؓ کی جماعت غالب آگئی۔

مشاجرات صحابہ کے بارے میں ہمارے اسلاف کا مسلک بہت احتیاط اور اعتدال کا ہے۔ بعض لوگ اس میں افراط و تفریط کا شکار ہے۔ جیسے فرقہ ناصبیہ اور کراچی میں محمود عباسی وغیرہ اسی بنیاد پر وجود میں آئے۔ کہ انہوں نے تاریخی کمزور روایات پر اعتماد کیا، حالانکہ مشاجرات صحابہ کے بارے میں جتنی بھی روایات آئی ہیں ان کی اسناد کو دیکھ کر جانچ پڑتال کرنا ضروری ہے۔ اس کے علاوہ مشاجرات صحابہ میں سب زیادہ صحابہ کی سیرت کو جس نے مجروح کیا، وہ ابو الاعلی مودودی ہیں جنہوں نے سارا اعتماد تاریخ طبری پر کر کے سند کی طرف التفات تک نہیں کیا اور اعتماد بھی ان روایات پر کیا ہے کہ جن کے راوی جھوٹے اور من گھڑت ہیں۔ جیسا کہ اس کا تذکرہ شیخ عوامہ حفظہ اللہ نے مصنف ابن ابی شیبہ میں کیا ہے:

"وفی کتب التاریخ القدیم والحدیث ما فیها من جمع للغثّ والسمین ، ورحم اللّه الکوثری الذی کان یقول : قیمة ما یرویه ابن جریر قیمة سنده ،یضاف الی ملاحظة أهمیة السند خطر ما یدخل علی کتب التاریخ من أصحاب القلوب المریضة تجاه الصحابة واتباعهم رضی الله عنهم ،او من قبل أعداءالاسلام عامة،وسوآءکان ذلک فی طریقة عرض الاحداث بصمتٍ،أم فی تفسیرها ،والحدیث طویل طویل"-(المصنف لابن أبی شیبة بتحقیق الشیخ محمد عوامه : ج 21ص 359)

مشاجرات صحابہ کے بارے میں ہمارا موقف:

مشاجرات صحابہ کے بارے میں ہمارے اسلاف کا مسلک یہ ہے کہ دونوں طرف مجتہدین تھے، لیکن ان میں حضرت علیؓ مجتہد مصیب جبکہ حضرت امیر معاویہؓ اور حضرت عائشہؓ مجتہد مخطی تھے، اور یہ بات اصول مسلّمہ میں سے ہے کہ مجتہد مخطی کو بھی ایک اجر ملتا ہے۔ یہی موقف اعتدال ہے، اور اس موقف کے علاوہ ہم نہ تو ابو الاعلی مودودی کی رائے مانتے ہیں (جنہوں نے صحابہ جیسے قائدین اُمت کا غلط نقشہ اُمت کے سامنے رکھ کر ان کا دامن داغدار کر دیا) اور نہ شذاذ اُمت میں سے کسی اور کا قول مانتے ہیں۔

بہر حال یہاں مشاجرات صحابہ کے بارے میں چند حوالے پیش کیے جاتے ہیں جن سے ہمارا موقف روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتا ہے۔

(1): قال (محمد بن النضر :

"ذکروا اختلاف اصحاب محمد ﷺ عند عمر بن عبد العزيز فقال امر أخرج الله أيديكم منه ما تُعملون ألسنتكم فيه" -(طبقات ابن سعد 282/5)

(یعنی یہ وہ معاملات ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے تمہارے ہاتھوں کو دور رکھا ہے تو پھر تم اپنی زبانوں کو اس میں کیوں ملوّث کرتے ہو؟)

(2):سئل عمر بن العزيز عن على و عثمان والجمل و الصفين ما كان بينهم فقال:

"تلک دماءكف الله يدى عنها وانا أكره أن أغمس لسانى فيها" -(طبقات ابن سعد :291/5)

(ترجمہ: فرمایا یہ وہ خون ریزی ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے میرے ہاتھ کو روک رکھا ہے تو میں نہیں پسند کرتا کہ اپنی زبان کو اس میں ڈبو دوں)۔

(3): قال الامام قرطبی :

"وقد سئل الحسن البصرى عن قتالهم فقال :قتال شهده اصحاب محمد ﷺ و غبنا وعلموا و جهلنا واجتمعوا فاتبعنا واختلفوا فَوقفنَا ،قال المحاسبى فنحن نقول كما قال الحسن ونعلم ان القوم كانوا اعلم بما دخلوا فيه منا، و نتبع ما اجتمعوا عليه ، و نقف عند ما اختلفوا فيه ولا نبتدع رايًا منا - و نعلم

انهم اجتهدوا وأرادوا الله عز وجل، اذ كانوا غير متهمين فى الدين و نسئل الله التوفيق" -(322/16)

(ترجمہ: یعنی صحابہ کرامؓ کے باہمی مشاجرات کے حق میں حضرت حسن بصری ؒ سے سوال کیا گیا (یہ کیسے پیش آئے تھے؟ ان کا کیا حکم ہے؟ ہمیں ان امور میں کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے؟ وغیرہ؟) تو حضرت حسن بصریؒ نے ارشاد فرمایا کہ:

(1) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرامؓ ان معاملات میں موجود اور حاضر تھے ہم لوگ موجود نہ تھے بلکہ غائب تھے -

(2) (شرکائے واقعہ) صحابہ کرامؓ ان امور کو ہم سے بہتر جانتے تھے ہم نہیں جانتے (کہ یہ واقعات کیسے اور کس طرح پیش آئے)؟

(3) صحابہ کرامؓ جن کاموں پر مجتمع اور متفق ہوئے ہم نے ان کی اتباع کی۔

(4) اور جن چیزوں میں ان کا اختلاف واقع ہوا تو ہم نے اس میں توقف اختیار کیا۔

حضرت حسن بصریؒ کے ان زرین فرمودات کے بعد امام محاسبیؒ فرماتے ہیں کہ:

ہم بھی حضرت شیخ حسن بصری کے فرمان کے موافق قول کرتے ہیں جس طرح انہوں نے ہدایت فرمائی ہے ہمارا یقین ہے کہ صحابہ کرامؓ ہم سب سے زیادہ عالم تھے، جن امور میں وہ داخل ہوئے پھر جن چیزوں پر ان کا اجتماع ہو گیا ان میں ہم ان کے پیروکار ہیں، اور جن چیزوں میں ان کا اختلاف ہو گیا ان میں ہم نہیں داخل ہوتے بلکہ توقف اور اجتناب کرتے ہیں، اور اپنی طرف سے کوئی جدید رائے قائم نہیں کرتے۔ اور ہمیں یقین ہے کہ انہوں نے اخلاص کی بناپر مجتہدانہ رائے قائم کی (پھر اس پر گامزن ہوئے) یہ لوگ دین کے معاملہ میں غیر متہم تھے اللہ تعالیٰ سے ہم خیر کی توفیق طلب کرتے ہیں (ان کے ساتھ ہم حسن ظن اور نیک گمان رکھتے ہیں)

(4): قال الشافعی و غيره من السلف:

"تلک دماء طهر الله عنها أيدينا فلنطهر عنها ألسنتنا" -(شرح المواقف 374/3: تحت المقصد السابع)

(ترجمہ: فرماتے ہیں کہ یہ وہ خون ریزیاں ہیں جن سے ہمارے ہاتھوں کو اللہ تعالیٰ نے پاک رکھا پس ہمیں چاہیے کہ ہم اپنی زبانوں کو بھی ان سے پاک اور بچائے رکھیں۔)

(5): قال الامام قرطبی:

"لا يجوز أن يُنسب الی أحد من الصحابة خطأ مقطوع به إذ كانوا كلهم اجتهدوا فيما فعلوه و أرادوا الله عز وجل وهم كلهم لنا ائمة وقد تعبّدنا بالكف عما شجر بينهم والّا نذكرهم الا باحسن الذكر لحرمة الصحبة ولنهی النبی صلی الله عليه وسلم عن سبهم وان الله غفر لهم وأخبر بالرضا عنهم" -(الجامع لاحكام القرآن للقرطبی :321/16)

(ترجمہ: فرماتے ہیں کہ صحابہ میں سے کسی ایک کی طرف یقینی طور پر خطا کی نسبت درست نہیں ہے کیونکہ انہوں نے جو معاملہ کیا ہے وہ اپنے اجتہاد کی بنیاد پر کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے کیا ہے اور صحابہ سب کے سب ہمارے لئے مقتداء ہیں اور ہمیں ان کے مابین جو لڑائیاں ہوئی ہیں ان سے منع کا حکم ہوا ہے، اور یہ کہ ان کا ذکر اچھے طریقے سے کریں، کیونکہ ان کو آپ ﷺ کی صحبت حاصل تھی، اور دوسرا یہ کہ آپ ﷺ نے ان کے سب و شتم سے نہی فرمائی ہے اور اللہ تعالیٰ نے ان کی بخشش کی ہے اور ان سے اپنی رضامندی ظاہر کی ہے۔)

اس کے بعد حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے مابین بعض سیاسی کشیدگی کی وجہ سے خوارج کا فرقہ معرض وجود میں آیا۔ پس منظر اس کا یہ ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے باہمی مصالحت کے لئے دو حکَم عمرو بن العاصؓ اور ابو موسی اشعریؓ مقرر ہوئے۔ جب ان حضرات نے فیصلہ کیا تو بعض تکفیری فرقہ وہاں موجود تھا جنہوں نے "ان الحكم الا لله" کا نعرہ لگایا اور مجلس سے اُٹھ گئے اور ساتھ یہ بھی کہا کہ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کافر ہو گئے، کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی کتاب کے علاوہ مذکورہ حضرات کو حکم بنایا، جو کسی بھی حالت میں قابل قبول نہیں، اور اسی وقت حضرت علیؓ کی فوج سے تقریباً 12 ہزار آدمی جدا ہو گئے۔ یہاں سے "خوارج" کا فرقہ وجود میں آیا، بعد میں حضرت علیؓ نے ان کے ساتھ قتال کیا اور بہت سے ان میں مارے بھی گئے۔ پھر خوارج آپس میں مختلف فرقے ہیں۔ مثلا: صفریہ، خازمیہ، شعیبیہ، اباضیہ وغیرہ۔

حضرت علیؓ کی وفات کے بعد لوگوں نے حضرت حسنؓ کے ہاتھ پر بیعت کی دوسری طرف شام میں جنگ صفین کے بعد حضرت معاویہؓ نے اپنے لئے بیعت لی تھی، لیکن حضرت حسنؓ نے حضرت امیر معاویہؓ کے ہوتے ہوئے اپنے لئے بیعت لینا مناسب نہیں سمجھا، اور جاکر حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت کی۔اسی طرح مسلمانوں میں جو تفریق کی فضا تھی وہ ختم ہوگئی۔اور یہ آپ ﷺ کی پیشن گوئی تھی کہ میرے نواسے کے ذریعے اللہ تعالیٰ دو جماعتوں کی تفریق ختم کرائے گا[9]۔جب تخریب کاروں کو پتہ چلا جو ابھی تک حضرت علیؓ کے فوج میں باقی تھے اور جن کا مقصد مسلمانوں میں فساد و تفریق پیدا کرنا تھا ،انہوں نے لوگوں سے علیحدگی اختیار کی، اور گھروں میں بیٹھ کر عبادت کرنے لگے، اور کہتے '' نعتزل عن الناس ونشتغل فی العبادۃ '' یہاں سے ''معتزلہ'' کی بنیاد پڑگئی۔یہ بات ابوالحسین الطرائفی الشافعی الملطی (م ۳۷۷ھ) نے اپنی کتاب "رد أھل الأھواءوالبدعۃ" میں لکھی ہے، فرماتے ہیں:

"وھم سموا أنفسھم معتزلۃً وذلک عند ما بایع الحسن بن علی المعاویۃ وسلّم الیه الامر اعتزلوا الحسن والمعاویۃ وجمیع الناس وکانوا من اصحاب علی و لزموا منازلھم ومساجدھم و قالوا نشتغل بالعلم والعبادۃ فسموا بذالک معتزلۃً". ترجمہ :" یہ لوگ معتزلہ کے نام سے اس وقت موسوم ہوئے جب حضرت حسنؓ نے حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت کی اور سب کچھ ان کے حوالے کردیا تو یہ ٹولہ حضرت حسنؓ اور حضرت معاویہؓ اور سارے لوگوں سے جدا ہوگیا (اور یہ حضرت علیؓ کی فوج میں سے تھے) اور اپنے گھروں اور مسجدوں کو لازم پکڑا اور لوگوں کو کہتے کہ ہم علم اور عبادت میں مشغول ہوگئے پس اسی وجہ سے یہ معتزلہ کے نام سے مشہور ہوگئے"۔

9-) جیسا کہ بخاری شریف کتاب الصلح میں ہے: فصالحه قال الحسن (البصری) ولقد سمعت أبابکرۃ یقول رأیت رسول الله ﷺ علی المنبر والحسن بن علی الی جنبه وھو یقبل علی الناس مرۃ وعلیه اخری ویقول ان ابنی ھذا سید ولعل الله أن یصلح به بین فئتین عظیمتین من المسلمین. حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ یہ صلح نبی کریم ﷺ کی اس پیش گوئی کا مصداق ہے جو آنجناب ﷺ نے مدینہ منورہ میں منبر پر خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمائی تھی اس وقت جناب نبی کریم ﷺ کے پہلو میں (ایام طفولیت میں) حضرت حسنؓ منبر پر ساتھ بیٹھے ہوتے تھے۔آنجناب ﷺ خطبہ کے دوران کبھی حضرت حسنؓ کی طرف متوجہ ہوتے اور کبھی ہم لوگوں کی طرف التفات فرماتے۔اس وقت آنجناب ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرا یہ بیٹا سردار ہے اُمید ہے اللہ تعالیٰ اس کے ذریعے مسلمانوں کی دو عظیم جماعتوں کے درمیان صلح کرادے گا۔(از سیرت حسنین مولانا نافعؒ)

علامہ تفتازانیؒ نے شرح عقائد میں ایک دوسری وجہ لکھی ہے کہ واصل بن عطا[10] حسن بصریؒ کی مجلس میں بیٹھتے تھے، جیسا کہ دوسرے لوگ بھی ہزاروں کی تعداد میں ان کے حلقہ درس میں حاضر ہوتے، کیونکہ اس شخصیت پر خیر غالب تھی، اور ساتھ ہی کمال درجہ کے فصیح وبلیغ بھی تھے۔ علماء نے اس کی کئی وجہیں لکھی ہیں۔ ایک ان میں سے یہ ہے کہ حسن بصریؒ کی والدہ محترمہ خیّرہ ام المومنین حضرت ام سلمہؓ کی باندی تھیں، بعض دفعہ اگر یہ کسی کام پر چلی جاتیں اور حسن بصریؒ روتے تو حضرت ام سلمہؓ بہلانے کے لئے ان کو اُٹھا کر اپنے سینے سے لگا لیتی تھیں[11]۔ بہر حال ان سے کسی نے سوال کیا کہ مرتکب کبیرہ کا کیا حکم ہے؟ تو حضرت نے فرمایا کہ یہ شخص مومن فاسق ہے۔ جب واصل بن عطا نے یہ بات سنی تو فوراً اُٹھ کر حسن بصریؒ پر اعتراض کیا کہ آپ کی بات درست نہیں بلکہ یہ شخص نہ مومن ہے اور نہ کافر بلکہ اس کے لئے منزلہ بین المنزلتین ثابت ہے اور اپنے حواریوں سمیت مجلس سے الگ ہوگئے اور کہا نعتزل عن الناس، یہاں سے معتزلہ پیدا ہوئے۔ لیکن دونوں صورتوں کی وجہ تسمیہ میں تطبیق ہوسکتی ہے کہ معتزلہ کی بنیاد تو صحابہ کے دور سے تھی لیکن شہرت ان کو واصل بن عطا کے دور میں مل گئی۔

محمد بن حنفیہ کے دو بیٹے تھے۔ ایک ابو ہاشم عبد اللہ اور دوسرے حسن بن عبد اللہ۔ اسی حسن بن محمد کے سامنے اگر کوئی کہتا کہ کسی انسان کا نیک عمل اچھا ہے جبکہ اس کا بد عمل برا ہے، تو یہ بات ان پر بہت شاق گزرتی اور کہتے کہ "الایمان عبارۃ عن التصدیق القلبی "یعنی ایمان تو صرف تصدیق قلبی سے عبارت ہے عمل کا کوئی دخل اس میں نہیں ہے، اور یہ قول اس نے بعض تکفیری فرقے کی وجہ سے کہا تھا جنہوں نے اعمال کو ایمان میں مندرج کیا تھا، لیکن بعد میں جب حسن بن محمد کے متبعین آئے تو انہوں نے اس قول میں غلو کیا اور کہا کہ "الایمان عبارۃ عن التصدیق القلبی ولا اعتبار للعمل" یہاں سے "مرجئہ" فرقہ پیدا ہوا۔ (مرجئہ ارجاء سے بمعنی تاخیر کے آتا ہے اور یہ لوگ بھی اعمال کو مؤخر مانتے ہیں تصدیق قلبی سے) اور یہی مرجئۃ البدعۃ ہیں، ایک مرجئۃ السنۃ ہیں وہ بھی اعمال کو تصدیق قلبی سے خارج مانتے ہیں لیکن اعمال کو بالکل ہدر نہیں کرتے بلکہ ان کو کچھ نہ کچھ حیثیت دیتے ہیں۔

---

[10]-) یہ ابو ہاشم عبد اللہ بن محمد بن حنفیہ کے تلامذہ میں سے تھے، اور بڑے پائے کا عالم تھے۔ علماء نے لکھا ہے کہ ان کی زبان میں لکنت تھی، لفظ رآ کو صحیح طریقے سے ادا نہیں کر پاتے تھے۔ امام جاحظ نے "البیان والتبین "میں ان کے خطبے نقل کئے ہیں، لیکن ایک میں بھی لفظ رآ نہیں ہے، بلکہ لفظ رآ کا مترادف لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً شعیر کی جگہ قمح، مطر کی جگہ غیث وغیرہ۔ غرض بہت فصیح اللسان تھے لیکن افسوس کہ عقیدہ میں معتزلی تھے۔

[11]-)ومن حسن حظ الحسن البصری أتاحت هذه الرابطة,رابطة خدمة أمه لأم المؤمنين أم سلمة رضى الله عنها–أتاحت الفرصة الذهبية,للتتلمذ على أزهد الأمة المحمدية,وأعلمها أصحاب الرسول ﷺ,وتلاميذه,و يذكرون أن أمه كانت ربما غابت فيبكي الصبى,فبعطيه أم سلمة ثديها ,تعلله به إلى أن تجيئ أمه فدر عليها ثديها فشربه , فيرون أن تلك الحكمة والفصاحة من بركة ذلك.(مقدمةتفسير الحسن البصری للشيخ الدكتور شير على شاه المدني نور الله مرقده)

حسن بصریؒ کی مجلس میں معبد بن خالد الجھنی([12]) نامی ایک شخص آتا تھا، یہ وہ آدمی ہے جس نے سب سے پہلے تقدیر کا نکار کیا، اور لوگوں سے کہتا تھا کہ "لا قدر والامر أنف "یعنی پہلے سے کچھ بھی نہیں ہے، جو ہوتا ہے از سرنو ہوتا ہے۔ یہاں سے "**قدریہ فرقہ** "وجود میں آیا۔ اور صحابہ کرامؓ نے باقاعدہ اس فرقے کارَد کیا ہے۔ جیسا کہ مسلم شریف کے اوائل میں ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی خدمت میں دو آدمی حاضر ہوئے اور کہا کہ فلان آدمی نے آپ پر سلام بھیجا ہے اور وہ کہتا ہے کہ "أن لا قدر "(یعنی تقدیر کوئی چیز نہیں) تو ابن عمرؓ نے ان سے کہا کہ میری طرف سے اس پر سلام مت کہنا اور اسے کہدیں کہ تم بدعت میں مبتلا ہو، صحابہ میں سے کسی نے یہ بات نہیں کہی، تو گویا صحابیِ رسول نے ان سے برأت کا اعلان کیا ہے۔([13])

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ([14]) کے دور خلافت میں اس فرقے کا ایک بڑا داعی غیلان بن مسلم دمشق آئے۔ جب عمر بن عبد العزیزؒ کو پتہ چلا تو اپنے دربار میں بلا کر اس کے ساتھ تقدیر پر مناظرہ کیا۔ اور مناظرے میں ان پر غالب آگئے، تو غیلان بن مسلم نے عمر بن عبد العزیز کے ہاتھ پر توبہ کرلی اور یہ الفاظ کہے: "یا امیر المو منین لقد جئتک ضالًا فھدیتنی وأعمی فبصّرتنی و جاھلًا فعلّمتنی واللہ لا اتکلم فی شئی من ھذا الامر ابدًا "یعنی میں آپ کے پاس گمراہ آیا تھا آپ نے مجھے ہدایت دی اور میں حق سے نابینا تھا آپ نے مجھے حق کی بینائی دی اور میں اس مسئلے میں جاہل تھا آپ نے مجھے صحیح علم دیا اللہ کی قسم آج کے بعد میں اس قسم کی باتوں میں نہیں پڑوں گا۔([15]) اور یہ مناظرہ اب باقاعدہ "رسالۃ فی القدر "کے نام سے چھپ گیا ہے۔

قدریہ کی وجہ تسمیہ:

---

[12].)حدثنا عمرو بن شعيب قال سمعت الاوزاعی يقول:أن أول من نطق فی القدر رجل من أهل العراق يقال له سوسن كان نصرانيا فأسلم ثم تنصر فأخذ عنه معبد الجهنی وأخذ غيلان عن معبد.(هامش التبصير فی الدين للشيخ زاهد الكوثری)

[13].)عن ابن بريدة، عن يحيى بن يعمر، قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين – أو معتمرين – فقلنا: لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه، والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي، فقلت: أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن، ويتقفرون العلم، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف، قال: «فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني»، والذي يحلف به عبد الله بن عمر «لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا، فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر.(مسلم:باب معرفة الإيمان والإسلام)

[14].)عمر بن عبد العزیزؒ اپنے وقت کا مشہور متکلم اور محدث تھے، علامہ ذہبیؒ نے لکھاہے کہ وہ اجتہاد کے درجے پر فائز تھے اور ان کا اپنا مسند بھی ہے جس کو امام باغندیؒ نے جمع کیا ہے، اور شیخ عوامہ حفظہ اللہ کی تحقیق سے چھپی ہے۔

[15].)مقدمة تبيين كذب المفترى للشيخ محمد زاهد الكوثرى:11.

(1): یہ تسمیۃ الشئ بضدہ کے قبیل سے ہے اور عرب اس طرح کرتے ہیں۔

(2): یہ لوگ انسان کو اپنے افعال پر قادر مطلق مان کر تقدیر کا انکار کرتے تھے۔

(3): یہ لوگ ہر جگہ تقدیر کے بحث ومباحثے کرتے تھے اس لئے قدریہ پر مشہور ہوئے۔

خراسان میں جب قدریہ کا مذہب پہنچا تو وہاں جہم بن صفوان([16])نامی ایک آدمی تھا، اس نے قدریہ کے رَد عمل میں جبر میں غلو کیا اور کہا کہ انسان سرے سے قادر مطلق نہیں بلکہ وہ تو مجبور محض ہے اس کو کسب کا اختیار تک نہیں۔ اور قدریہ کے ساتھ بہت مناظرے بھی کئے۔ یہاں سے "**جبریہ فرقہ** "وجود میں آیا۔

اسی طرح خراسان میں مقاتل بن سلیمان([17]) (جو کہ مشہور مفسر ہیں) رہتا تھا۔ یہ تجسیم کی بیماری میں مبتلا تھے، باقاعدہ اللہ تعالیٰ کے لئے گوشت کے اعضاء وغیرہ ثابت کرتے۔ یہاں سے "**مجسمہ اور مشبہہ فرقہ** "پیدا ہوا۔ اس فرقے کے رَد عمل میں جہم بن صفوان نے تعطیل میں غلو کیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے قرآن میں بھی جو صفات (ید، استوی وغیرہ) آئی ہیں وہ بھی ثابت نہیں۔ یہاں سے "**معطلہ فرقہ** "وجود میں آیا۔ بہر حال مجسمہ نے اثبات میں اور جہم بن صفوان نے نفی میں غلو کیا۔ اس وجہ سے جو لوگ صفات باری تعالیٰ کی نفی کرتے ہیں ان کو جہمیہ بھی کہتے ہیں اور معطلہ بھی۔

ایک مرتبہ حسن بصریؒ صفات باری تعالیٰ پر بحث فرمارہے تھے کہ احادیث میں اللہ تعالیٰ کی طرف دوڑنے کیجو نسبت آئی ہے، وہ حقیقت پر محمول نہیں بلکہ اس سے اللہ تعالیٰ کی رحمت مراد ہے۔ اس پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا کہ آپ کی بات غلط ہے بلکہ یہ حقیقت پر محمول ہے اور اللہ تعالیٰ ہمارے جیسا دوڑتا ہے، اس پر حسن بصریؒ بہت غصہ ہوئے اور فرمایا "أخرجوهم الى حاشية المجلس "تو یہاں سے "**حشویہ فرقہ** "وجود میں آیا۔

---

[16].)قال الذهبي فى ترجمته:هو جهم بن صفوان، أبو محرز السمرقندى الضال المبتدع، رأس الجهمية.هلك في زمان صغار التابعين، وما علمته روى شيئا، لكنه زرع شرا عظيما.(ميزان الاعتدال)قيل: إن سلم بن أحوز قتل الجهم لإنكاره أن الله كلم موسى.(سير أعلام النبلاء).

[17].)قال ابن خلكان فى ترجمته:أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير، الأزدي بالولاء الخراساني المروزي، أصله من بلخ وانتقل إلى البصرة ودخل بغداد وحدث بها، وكان مشهوراً بتفسير كتاب الله العزيز، وله التفسير المشهور... وقد اختلف العلماء في أمره، فمنهم من وثقه في الرواية، ومنهم من نسبه إلى الكذب... وقال أحمد بن سيار: مقاتل بن سليمان كان من أهل بلخ، وتحول إلى مرو، وخرج إلى العراق، وهو متهم متروك الحديث مهجور القول، وكان يتكلم في الصفات بما لا تحل الرواية عنه. وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني: مقاتل بن سليمان كان دجالاً جسوراً وقال أبو عبد الرحمن النسائي: الكذابون المعروفون بوضع الحديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة: ابن يحيى بالمدينة، والواقدي ببغداد، ومقاتل بن سليمان بخراسان، ومحمد بن سعيد ويعرف بالمصلوب بالشام.(وفيات الأعيان)

خراسان میں محمد بن کرام سجستانی([18])رہ رہے تھے۔ان کا یہ عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہوا ہے اور العیاذ باللہ جانب تحت کو متناہی ہے۔یہاں سے ”کرامیہ فرقہ “وجود میں آیا۔غرض مجسمہ چار ناموں سے مشہور ہیں۔1: مجسّمہ 2: مشبِّہہ 3:حشویہ 4:کرّامیہ۔

بنو اُمیہ کے دور میں جب اہل بیت کے ساتھ بہت مظالم شروع ہونے لگے،تو عبد اللہ بن سبا اور اس کے متبعین کو شرارت کا موقع مل گیا۔چنانچہ سب کے سب اہل بیت کے ساتھ مل کر علیؓ کے عشق میں غلو کرنے لگے۔اور یہاں تک کہتے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت علیؓ میں حلول کیاہے العیاذ باللہ،اور بعض ان میں سے کہتے کہ جبرئیلؑ اصل میں وحی حضرت علیؓ کو لا رہے تھے لیکن غلطی میں آپ ﷺ کے پاس لے آئے وغیرہ۔تو یہاں سے شیعہ اور روافض کا فرقہ وجود میں آیا۔

ابتداء میں بعض اعرابی لوگ شیعوں کے ساتھ مل گئے اور ان میں چونکہ تجسیم کی بیماری پہلے سے موجود تھی،جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بہت سے شیعہ ان اعراب سے متاثر ہوکر مجسمہ بن گئے۔دلیل اس کی یہ ہے کہ شیعہ کی کتابوں میں باقاعدہ تجسیم کی باتیں موجود ہیں،مثلا:مشہور رافضی ہشام بن حَکَم ([19])نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بالشتوں سے 7 بالشت لمباہے اور اس کا رنگ چمکیلے چاندی جیساہے،اور بعض نے لکھاہے کہ اللہ تعالیٰ امرد لڑکے کی شکل میں ہے۔بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عمر رسیدہ شکل میں ہے اور ماہر جنگجو جیساہےتعالیٰ اللہ عن هذه الترهات ،کل ما جآءفی خیالک فاللہ بخلاف ذلک۔یعنی اللہ تعالیٰ ان بیہودہ باتوں سے پاک اور بلند و بالا ہے،جو خیال فاسد تمہارے ذہن اور تصور میں آتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے خلاف ہے۔جیسا کہ اس بات کی تصریح میں نے القول التمام کے مقدمہ میں کی ہے۔

"قال العلامة جلال الدین الدوانی فی شرح العقائد العضدية ”قال أبوبکر الصدیق :العجز عن درک الادراک إدراک،وقد ضمنه علی المرتضی :

العجز عن درک الادراک ادراک- والبحث فی سرِّ ذات اللہ اشراک

[18]-)قال الامام الذهبی فی ترجمته:محمد بن كرام السجستاني المبتدع شيخ الكرامية، كان زاهدا، عابدا، ربانيا، بعيد الصيت، كثير الأصحاب، ولكنه يروي الواهيات... كان يقول: الإيمان هو نطق اللسان بالتوحيد، مجرد عن عقد قلب، وعمل جوارح.وقال خلق من الأتباع له: بأن الباري جسم لا كالأجسام، وأن النبي تجوز منه الكبائر سوى الكذب.وقد سجن ابن كرام، ثم نفي.وكان ناشفا، عابدا، قليل العلم.قال الحاكم: مكث في سجن نيسابور ثماني سنين، ومات بأرض بيت المقدس، سنة خمس وخمسين ومائتين.(سير أعلام النبلاء)

[19].)قال الامام الذهبی فی ترجمته:المتكلم البارع هشام بن الحكم الكوفي الرافضي المشبه المعثر، وله نظر وجدل وتواليف كثيرة.قال ابن حزم: جمهور متكلمي الرافضة كهشام بن الحكم وتلميذه أبي علي الصكاك، وغيرهما يقولون: بأن علم الله محدث وأنه لم يعلم شيئا في الأزل فأحدث لنفسه علما.قال: وقال هشام بن الحكم في مناظرته لأبي الهذيل: إن ربه طوله سبعة أشبار بشبر نفسه.(سير أعلام النبلاء)قال الامام عبد القاهر البغدادی :زعم هشام بن الحكم أن معبوده نور ساطع يتلألأ كالسبيكة الصافية من الفضة, وكاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها الخ.(الفرق بين الفرق)

(شرح العقائد العضدية :177/1)

(یعنی اللہ تعالیٰ کی حقیقت کے ادراک سے عاجز ہونا یہ درحقیقت اس کا ادراک ہے، اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے راز میں غور وبحث کرنا بڑا شرک ہے)

بہر حال معتزلہ نے جب شیعوں سے اس قسم کی باتیں سنیں، تو انہوں نے کہا کہ آپ لوگوں کی باتیں غلط ہیں بلکہ اللہ تعالیٰ جسم سے منزہ ہے، اور اس بات پر شیعوں کے ساتھ بحث و مناظرے کئے۔ اس کے بعد شیعوں کا مذہبی رجحان معتزلہ کی طرف ہوا اور بہت سے مسائل میں ان سے متاثر ہوئے۔ مثلا:

(1): معتزلہ جس طرح عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں تو شیعہ بھی منکر ہیں۔

(2): معتزلہ صفات باری تعالیٰ کے منکر ہیں تو شیعہ بھی انکار کرتے ہیں۔

(3): مسئلہ امامت میں جو رائے معتزلہ کی ہے تقریبا وہی رائے اہل تشیع کی ہے۔

ان کے علاوہ بیسیوں مسائل ایسے ہیں جن میں شیعہ معتزلہ باہم متفق نظر آتے ہیں، اگر چہ شیعہ حضرات یہ بات بالکل نہیں مانتے کہ ہم معتزلہ سے متاثر ہیں۔ لیکن حقیقت یہی ہے اور تاریخ بھی اس بات پر گواہ ہے۔

پھر شیعہ آپس میں مختلف فرقے ہیں۔ جن میں سے بعض "**امامیہ**" "**اثنا عشریہ**" ہے، یہ لوگ امامت کو بارہ اماموں اور ان کی اولاد میں لازم سمجھتے ہیں، اور یہ بارہ کہ بارہ ائمہ ان کے ہاں معصوم ومامون ہیں۔ اور بعض نے خلافت بنو عباس میں اسماعیل کے ساتھ لازم مانی، تو یہ فرقہ "**فرقہ اسماعیلیہ**" کے نام سے مشہور ہوا۔ پھر اس فرقے کی مختلف شاخیں ہیں مثلا: "**عبیدیین**"۔ یہ لوگ اپنے آپ کو حضرت فاطمہؓ کی اولاد ثابت کرکے فاطمیین بھی کہا کرتے تھے، لیکن یہ بات درست نہیں ہے۔ [20] ان کا بڑا عبید اللہ تھا جو پہلے پہل افریقہ آیا، پھر مصر پر حملہ کرکے وہاں اپنا تسلط جما دیا۔ صلاح الدین ایوبیؒ نے جب مصر پر حملہ کیا تو اس کو وہاں سے جلاوطن کر دیا، پھر یہ لوگ برصغیر آکر کچھ بلوچستان کی طرف آئے اور وہاں "**ذکریان**" کے نام سے مشہور ہوئے، بعض شمالی علاقہ جات میں آئے جو "**آغاخانی**" کے نام سے موسوم ہوئے۔ فرقہ اسماعیلیہ سے پھر

---

[20]) قال الامام الكوثريؒ: قال أبو شامة الحافظ فى "أزهار الروضتين,فى أخبار الدولتين": ولم يكونوافاطميين ,وانما كانوا ينسبون إلى عبيد – وكان اسمه سعيدا–وكان يهوديا حدادا بسلمية–بحمص فى الشام–. وقال ابن كثير فى "البداية والنهاية"(267/12):... كان يهوديا فدخل بلاد المغرب,وتسمى بعبيد الله وادعى أنه شريف علوى فاطمى ,وقال عن نفسه أنه المهدى الخ.(مقدمات الخمس والعشرون)

ایک اور فرقہ مسئلہ امامت میں اختلاف کی وجہ سے الگ ہوا۔ یہ فرقہ **قرامطہ اور باطنیہ**([21]) کے نام سے مشہور ہوا، اس فرقے کا سرغنہ قِرمط نامی شخص تھا، اس کا عقیدہ تھا کہ قرآن میں جتنے بھی احکامات ہیں ان سے ظاہر مراد نہیں ہے۔ مثلا: صلوۃ ہے تو اس سے ظاہری نماز مراد نہیں بلکہ اس سے باطنی امور مراد ہیں۔ علماء نے اس فرقے کے رد کتابیں بھی لکھی ہیں مثلا: حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے "فضائح الباطنية" لکھی ہے جس کا اصل نام المستظھری ہے۔ دوسری کتاب "كشف أسرار الباطنية و وأخبارالقرامطة وكيفية مذهبهم وبيان اعتقادهم" ہے جو شیخ محمد بن مالک الحمادی الیمانیؒ نے لکھی ہے۔

اسی طرح فرقہ اسماعیلیہ سے ایک اور فرقہ الگ ہوا جو "**فدائی**" کے نام سے مشہور ہوا۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے عالم اسلام کے بڑے بڑے علماء کو شہید کیا ہے۔ اور خراسان، شام اور دمشق ان علاقوں کے پہاڑوں میں رہتے تھے۔

غرض یہ فرقے اسی طرح پھیلتے گئے لیکن اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے ہر دور میں ایسی شخصیات پیدا کیں جنہوں نے ان فرق باطلہ کے ساتھ مناظرے کر کے اسلام کا بول بالا کیا۔ ان شخصیات میں سے امام قلانسیؒ، امام محاسبیؒ، امام کرابیسیؒ، عبد اللہ بن سعیدؒ المعروف بابن الکلاب جیسے جبال العلم بھی ہیں جنہوں نے اہل سنت کی طرف سے بہت خوب دفاع کیا۔ اور ان کے علاوہ ائمہ اربعہ نے بھی اسلام کا بول بالا کیا جو کہ اظہر من الشمس ہے۔ مثلا امام شافعیؒ کا مناظرہ حفص الفرد کے ساتھ۔ اسی طرح امام احمدؒ کا مناظرہ مامون الرشید کے دربار میں خلق قرآن پر۔ اس کے علاوہ امام ابو حنیفہؒ جو فقہ اور کلام دونوں میں امام تھے، انہوں نے بھی فرق باطلہ کے ساتھ خوب مناظرے کئے اور حق کا بول بالا کیا۔ جیسا کہ امام صاحب نے خود اس کی تصریح فرمائی ہے۔ کہ میں بیس مرتبہ سے زیادہ بصرہ گیا ہوں اور وہاں اہل بدعات کے ساتھ مناظرے کیے ہیں۔ اسی مناسبت سے یہاں میں آپ کو امام صاحبؒ کی منقبت پر چند حوالے پیش کرتا ہوں۔

(1): ابن خلکان وفیات الاعیان میں لکھتے ہیں:

---

[21].)قال الامام أبو المظفر الاسفرائيني :الباطنية وفتنتهم على المسلمين شر من فتنة الدجال فإن فتنة الدجالإنما تدوم أربعين يوما وفتنة هؤلاء ظهرت أيام المأمون وهي قائمة بعد(التبصير فى الدين)

قال الشيخ محمد بن مالك الحمادياليمانى: وأصل هذه الدعوة الملعونة التي استهوى بها الشيطان أهل الكفرعبد الله بن ميمون القداح في الكوفة....كان ظهوره في سنة ست وسبعين ومائتين من التاريخ للهجرة النبوية.... كان هذا الملعون يعتقد اليهودية ويظهر الإسلام، وهو من اليهود من ولد الشلعلع من مدينة بالشام يقال لها سلمية.... وكان قد خرج في أيام قرمط البقار، وكان اسمه أو لقبه لأنه كان يقرمط في سيره إذا مشى، ولذلك نسب أهل مذهبه ومذهب بن ميمون إلى قرمط لأنهما اجتمعا(قال المحقق محمد عثمان الخشت:معناه أن مذهبهما اتفقا فى الدعوة والاهداف والتعاليم,لا أن عبد الله بن ميمون اجتمع مع قرمط.)وعملا ناموسا يدعوان إليه..... فخرج ميمون إلى الكوفة وأقام بها مدة.... وأما قرمط البقار فإنه خرج إلى بغداد وقتل هناك لا رحمه الله.(كشف أسرار الباطنية)

"قال الشافعی الناس کلھم عیال علی ثلٰثة علی مقاتل بن سلیمان فی التفسیر و علی ظھیر بن سلمة فی الشعر و علی ابی حنیفة فی الکلام "۔

(ترجمہ: امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سارے لوگ تین شخصیات کے عیال ہیں، تفسیر میں مقاتل بن سلیمان کے شعر و شاعری میں ظھیر بن سلمہ کے اور علم کلام میں امام ابو حنیفہؒ کے)۔

(2): امام عبد القاھر بغدادی اصول الدین(261,361)میں لکھتے ہیں:

"أول متکلم أھل السنة من الفقھاءأبو حنیفة الّف فیه الفقه الاکبر والرسالة فی نصرة أھل السنة".

(ترجمہ: فرماتے کہ اہل سنت فقہاء میں سے اول متکلم امام ابو حنیفہؒ ہے انہوں نے علم کلام میں فقہ اکبر اور الرسالۃ تالیف کی ہے)

(3): خطیب بغدادی تاریخ مدینۃ السلام میں لکھتے ہیں:

" قال الامام أبو حنیفة:کنت أنظر فی الکلام حتی بلغت فیه مبلغًایُشار الیّ فیه بالاصابع ''(تاریخ بغداد: 333/13)

(ترجمہ: امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ میں علم کلام میں غور و خوض کرتا رہا اور اس میں ایک مقام پالیا یہاں تک کہ لوگوں کا مرجع بن گیا)۔

(4): امام کمال الدین بیاضی لکھتے ہیں :

"أبو حنیفة أول من دوّن أصول الدینیة واتقنھا بقواطع البراھین الیقینیة فی مبادی امره بعید راس للمائةالاولیٰ-(اشارات المرام : ص 19)

(5): الموفق المکی مناقب ابی حنیفۃ میں لکھتے ہیں:

"کان أبو حنیفة صاحب حلقة فی الکلام ".

امام رازیؒ نے " المطالب العالیة "میں امام صاحبؒ کے متعلق ایک واقعہ لکھاہے کہ ایک مرتبہ امام صاحبؒ مسجد میں تشریف فرماتھے تو دہری تلواریں لیکر آگئے کہ آج امام صاحبؒ کا خاتمہ کرتے ہیں۔جب وہاں پہنچے تو امام صاحبؒ نے فرمایا کہ میں ایک مسئلہ میں پھنساہوا ہوں، آپ لوگ اپنے آپ کو محققین سمجھتے ہیں ذرا یہ مسئلہ میرے ساتھ حل کریں۔انہوں نے کہا کہ مسئلہ بتائیں، توامام صاحبؒ نے فرمایا کہ آج میرے پاس ایک آدمی آیااور کہنے لگا کہ میں سمندر کے کنارے آیادرخت خود بخود کٹ گئی اور خود بخود جڑکر کشتی بن گئی اور بغیر کسی کپتان کے کنارے آئی،اور میں اس میں سوار ہوکر دوسرے کنارے آپہنچا۔اس پر دہری ہنسے اور کہنے لگے کہ اے ابو حنیفہ !ہم تو آپ کو بہت دانا سمجھتے تھے، بھلااس طرح بھی ہوسکتاہے کہ کشتی میں کپتان نہ ہو اور وہ خود بخود چلے،اس پر امام صاحبؒ نے فرمایا کہ آمدم بر سر مطلب!جب ایک چھوٹی سی کشتی کپتان کے بغیر نہیں چل سکتی تو یہ اتنی بڑی کائنات کس طرح بغیر کسی مالک کے چل سکتی ہے،جب دہریوں نے یہ بات سنی تو وہاں سے بھاگ گئے۔(42/1)

اسی طرح حضرت فرید الدین عطارؒ نے "تذکرۃ الاولیاء" میں ایک واقعہ نقل کیاہے کہ ایک مالدار شخص امیر المؤمنین عثمانؓ سے اختلاف رکھتا تھا۔اور اکثر آپ کو یہودی کہہ دیتا۔جب یہ بات امام صاحبؒ کے کانوں تک پہنچی۔تو آپ نے اس کو بلایااور فرمایا۔کہ میں تمہاری لڑکی کا نکاح فلاں یہودی سے کردونگا۔اس مالدار نے کہاآپ امام المسلمین ہوکر ایسا گناہ کاکام کریں گے۔کہ ایک مسلمان کی لڑکی یہودی کے ساتھ بیاہ دیں گے۔اور میں یہ کیونکہ گوارا کروں گا۔کہ میری لڑکی یہودی کے ساتھ بیاہی جائے۔آپؒ نے فرمایا کہ سبحان اللہ۔تم اپنی ایک لڑکی تو یہودی کو دینا گوارانہ کرو۔اور جناب رسول خداصلی اللہ علیہ وسلم کی دو لڑکیاں یہودی کے حوالے کرو۔یہ سن کر وہ شخص فوراً سمجھ گیااور اور تائب ہوا۔

بہرحال ائمہ اربعہ میں امام صاحبؒ وہ واحد شخصیت ہیں کہ جن کو تابعیت کاشرف حاصل ہے۔اور ہم تک ان کی پانچ تصانیف پہنچی ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(1)الفقه الاکبر :

یہ حماد بن ابی حنیفہ کی روایت سے مروی ہے،اور کئی علماءنے اس کی شروحات لکھی ہیں۔

1. ملّا علی قاریؒ کی شرح "منح الروض الازھر شرح الفقہ الاکبر" سلیمان غاوجی کی تحقیق سے۔
2. علامہ بہاوالدینؒ کی شرح "القول الفصل فی شرح الفقہ الاکبر"۔
3. ابوالمنتہی مغنیساویؒ نے ایک شرح لکھی ہے۔

علامہ بحر العلومؒ نے ایک شرح لکھی ہے (یہ وہ شخصیت ہیں جن کے بارے میں مشہور منطقی عبد الحق خیر آبادی کہا کرتے تھے کہ ہندوستان میں اکثر معلمی صبیان گزرے ہیں، اور صحیح معنوں میں علماء صرف تین ہیں ا۔نظام الدین سہالویؒ ۲۔کمال الدین فتح پوریؒ۳۔بحر العلومؒ)اس شرح میں بہت مفید مباحث ہیں مثلا:اگر کوئی کہے کہ میں نے اللہ تعالیٰ کو یقظۃً دیکھا ہے تو علماء ایسے شخص کو زندیق لکھا ہے، حالانکہ بعض اہل حق صوفیاء نے بھی یہی قول کیا ہے۔اس اشکال کا جواب اس کتاب میں ہے کہ جو صوفیاء حالت یقظہ میں رؤیت باری تعالیٰ کا قول کرتے ہیں تو اس سے مراد حالت مراقبہ ہوتا ہے، اور المراقبة قسم من النوم، یعنی مراقبہ نیند کی ایک قسم ہے۔لہٰذا اشکال ختم ہوا۔

(2)الفقه الابسط :

یہ بھی کبھی کبھار فقہ اکبر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور یہ ابو مطیع بلخی کی روایت سے نقل ہے۔

شروحات:

1. ابو اللیث سمرقندیؒ نے لکھی ہے۔
2. عبید اللہ علوی صاحب نے لکھی ہے۔
3. شیخ محمد حسینی نے لکھی ہے جو "کیسو دراز" کے نام سے مشہور ہے لیکن ابھی تک مطبوع نہیں ہے۔

(3)الوصية :

شروحات:

1. ایک شرح اکمل الدین بابرتیؒ[22] نے لکھی ہے۔
2. ملا حسین اسکندری نے الجوہر المنیفہ کے نام سے لکھی ہے۔
3. امام مخدومیؒ نے ظہور العطیہ کے نام سے لکھی ہے۔
4. ایک شرح نور الدین آفندی نے لکھی ہے۔

(4)العالم والمتعلم:

اس کی شرح ابن فورکؒ نے لکھی ہے۔

(5)رسالة إلى عثمان بتی:

اس کی شرح مجھے نہیں ملی۔

امام صاحبؒ کی یہ تصانیف ہم تک تواتر اور سند متصل دونوں کے ساتھ پہنچی ہیں۔[23]

22.) بابرتی: اس کے ضبط میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک باء ثانیہ کے فتحے سے (بابَرت) ہے، اور بغداد کے مضافات میں ایک گاؤں ہے۔ جیسا کہ "أنساب" للسمعانی، "معجم البلدان" لیاقوت الحموی اور "اللباب" لابن الاثیر وغیرہ میں ہے۔

بعض کے ہاں باء ثانیہ کے کسرے سے (بابِرت) ہے اور ارزَن الروم کے نواحی میں سے ایک حسین و جمیل گاؤں ہے۔ جیسا کہ "معجم البلدان" لیاقوت الحموی میں ہے۔ پہلے قول کو عبد الحئ لکھنویؒ نے " الفوائد البھیۃ" میں راجح قرار دیا ہے۔ جبکہ قول ثانی کو زرکلیؒ نے " الاعلام" میں ترجیح دی ہے۔ اور زیادہ معتمد بھی یہی ہے۔ واللہ أعلم۔۔(دراسات فی أصول الحدیث علی منہج الحنفیہ لعبد المجید الترکمانی)

23.)قال العلامة كمال الدين البياضى:ومن الكتب المتوارثة عن أبى حنيفة فى العقيدة كتاب" الفقة الأكبر" رواية على بن أحمد الفارسى,عن نصير بن يحي , عن أبى مقاتل ,عن عصام بن يوسف,عن حماد بن أبى حنيفة ,عن أبيه-....وكتاب "الفقه الأبسط" رواية أبى زكريا يحي بن مطرف,بطريق نصير بن يحي عن أبى مطيع عن أبى حنيفة-...."والعالم والمتعلم" رواية أبى الفضل أحمد بن على البيكندى الحافظ ,عن حاتم بن عقيل ,عن الفتح بن أبى علوان,ومحمد بن يزيد , عن الحسن بن صالح ,عن أبى مقاتل حفص بن مسلم السمرقندى,عن أبى حنيفة ؛ ويرويه أبو منصور الماتريدي ,عن أبى بكر أحمد بن إسحاق الجوزجانى ,عن محمد بن مقاتل الرازى ,عن أبى مقاتل ,عنه-....و"رسالة أبى حنيفة إلى البتى "رواية نصير بن يحي عن محمد بن سماعة عن أبى يوسف عن أبى حنيفة .....ولأبى حنيفة وصايا اخرى لعدة من أصحابه.فبنور تلك الرسائل سعى أصحاب أبى حنيفة و أصحاب أصحابه ,فى إبانة الحق فى المعتقد , فى غير لبس ولا تعمية ,على طبق ما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى الله عنهم.(إشارات المرام)

تیسرا محاضرہ

الحمد للہ و کفی وسلٰم علی عبادہ الذین اصطفیٰ أما بعد:

میں آپ کے سامنے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اسلام میں بعض فرقے سیاسی اختلافات کی بنیاد پر وجود میں آئے، مثلاً خوارج۔ اور بعض فرقے علمی اختلافات کے نتیجے میں پیدا ہوئے جیسے معتزلہ۔

چنانچہ مامون الرشید کے دور میں پہلی مرتبہ یونانی فلسفہ عربی زبان کو منتقل ہوا۔ مترجمین میں مشہور مترجم حنین عیسائی تھا جس نے ارسطو، افلاطون اور فیساغورث کا فلسفہ عربی زبان میں منتقل کر دیا، اس کے علاوہ حضرت معاویہؓ کا پوتا خالد بن یزید یونانی زبان میں بہت ماہر تھا تو اس کے ذریعہ بھی یہ بڑا ذخیرہ عربی زبان میں منتقل ہوا۔ اور مامون الرشید نے باقاعدہ ان لوگوں کے لئے دار الترجمہ قائم کیا تھا۔ بہر حال یونانی فلسفے کا یہ ذخیرہ تو عربی زبان میں منتقل ہوا لیکن اس کے ساتھ ایک بڑا نقصان یہ ہوا، کہ فلاسفہ کے اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کے متعلق اور آخرت، عالم کے حدوث و قدم کے بارے میں جو نظریات تھے، وہ بھی عربی میں منتقل ہوئے، اور معتزلہ نے ان کو من و عن قبول کیا، جس کی وجہ سے معتزلہ علمی اعتبار سے اور بھی مضبوط ہوئے، اور بہت سے لوگ حتی کہ مامون الرشید بھی ان کے باطل نظریات سے متاثر ہو کر مسئلہ خلق قرآن جیسے خطرناک عقیدے کا حامی بن بیٹھے۔ اور پھر اپنی رعایا میں سر عام اعلان کر دیا کہ وہ بھی اس عقیدے کے حامی بن جائیں، لیکن وزراء نے یہ تجویز پیش کی کہ اگر آپ پہلے علماء کو اس عقیدے پر قائل کریں تو عوام خود بخود آپ کے ہمنوا بن جائیں گے۔ مامون چونکہ اس وقت خراسان میں تھے، لہٰذا اسکی جگہ بغداد کے والی نے مامون کے کہنے پر علماء کو جمع کیا، اور اکثر کو ڈرانے دھمکانے کے بعد عقیدہ خلق قرآن پر قائل کر دیا۔ ان علماء میں چند ایسی شخصیات تھیں جو اپنے موقف پر پہاڑ کی طرح قائم تھیں۔ جن میں سر فہرست امام احمد بن حنبل تھے، دوسرے احمد بن نصر المروزی، تیسرے محمد بن نوح اور چوتھے نعیم بن حماد تھے۔ ان ساروں کی ایک ہی بات تھی کہ ''ھاتوابرھانکم من الکتاب والسنۃ''۔ احمد بن نصر کو تو اسی وقت شہید کر دیا گیا۔ نعیم بن حماد کو جیل میں ڈال دیا گیا اور وہی ان کی وفات ہوئی۔ باقی امام احمد بن حنبلؒ اور محمد بن نوح کو مامون کی طلبی پر خراسان روانہ کر دیا گیا۔ محمد بن نوح تو راستے میں وفات پا گئے، اور خراسان سے بھی خبر آگئی کہ مامون فوت ہو گئے، لہٰذا قافلہ بغداد کی طرف واپس لوٹا۔

مامون کے بعد ان کا بھائی معتصم باللہ تخت نشین ہوا، یہ مسئلہ خلق قرآن کے ساتھ ساتھ رؤیت باری کا بھی منکر تھے۔ چنانچہ انہوں نے بھی امام احمد پر اس معاملے میں بہت زور دیا، اور علماء کے ذریعے مناظرے بھی کروائے، لیکن امام احمدؒ مناظرے میں سب پر غالب آجاتے۔ جب یہ طریقہ کارآمد نہ ہوا، تو معتصم باللہ نے امام احمدؒ کو پسِ زندان ڈال کر تقریباً 28 مہینے تک قید میں محصور رکھا۔ لیکن معتصم باللہ کو اس سے بھی چین نہیں آیا۔ اور آخر کار اپنی رعایا میں سر عام اعلان کر دیا کہ فلان

تاریخ کو امام احمدؒ سے مسئلہ خلق قرآن پر زبردستی دستخط لیا جائے گا۔لہذا وقت مقررہ کو امام احمدؒ دربار میں لائے گئے۔ تاریخ نگار لکھتے ہیں کہ امام احمدؒ جب قید خانے سے نکل رہے تھے تو وہاں قید خانے میں ایک چور نے آپؒ کو مخاطب کر کے کہا اے امام احمدؒ! میں بغداد کا مشہور ڈاکو ہوں، میں اس چوری کی وجہ سے ہزاروں کوڑے کھا چکا ہوں لیکن پھر بھی چوری سے باز نہیں آیا، ایسا نہ ہو کہ آپ چند کوڑوں کی خاطر اپنے موقف سے ہٹ جائیں۔ بہر حال معتصم باللہ نے امام احمدؒ سے دستخط کا مطالبہ کیا تو امام احمدؒ نے فرمایا:"هاتوا برهانكم من الكتاب والسنة" اس پر معتصم باللہ کو بہت غصہ آیا اور جلاد کو بلا کر کوڑوں کا حکم دیا، جب جلاد نے پہلا کوڑا لگایا تو امام احمدؒ کے پیٹھ سے گوشت جدا ہو گیا۔ مورخین نے لکھا ہے کہ انہی کوڑوں کے درمیان امام احمدؒ کا ناڑا کھل گیا پھر بعد میں شاگردوں سے فرمایا کرتے تھے کہ اسی وقت میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ یا اللہ اگر میں حق بجانب ہوں تو میری حیا کی حفاظت فرما، چنانچہ شلوار بدن پر بغیر ناڑے کے چمٹ گئی۔ انہی کوڑوں کے درمیان امام احمدؒ سے درباری مولویوں میں سے کسی نے کہا کہ اے احمد! اپنے اُوپر رحم کھا معتصم باللہ کے سامنے صرف ہاں کہدیں تو جان چھوٹ جائے گی، اس پر امام احمدؒ نے فرمانے لگے کہ آج باہر ہزاروں لوگ کھڑے ہیں، اور اس بات کے منتظر ہیں کہ امام احمدؒ جو بات بھی کہے گے ہم اس کو اپنا عقیدہ تسلیم کریں گے ،تو چند کوڑوں کی خاطر میں ان ہزاروں کا عقیدہ کیوں برباد کر دوں۔ جب جلادوں نے 28 کوڑے لگائے تو امام احمدؒ بیہوش پڑ گئے۔ اسی وقت معتصم باللہ کو فکر لاحق ہوئی کہ اگر یہ شخص مر گیا تو میری خیر نہیں ساری قوم میرے خلاف ہو جائے گی۔ لہذا سزا کو ترک کر دیا۔

معتصم باللہ کے بعد متوکل باللہ تخت نشین ہوا، ان میں برائی یہ تھی کہ ناصبی تھے، حضرت علیؓ کے سخت مخالف تھے۔ لیکن دوسری طرف ان میں خوبی یہ تھی کہ معتزلہ کے سخت مخالف تھے۔ اور اسی وجہ سے امام احمدؒ کو قید سے رہائی دلوائی، اور ساتھ ہی بڑے مرتبت اور اکرام سے نوازا۔

ائمہ اربعہ کی یہ جہود جاری تھی، لیکن یہ جہود ایسی تھی کہ اس کو اجتماعی جہود نہیں کہا جا سکتا کیونکہ یہ شخصیات علم کلام کے میدان کی بنسبت دوسرے میدان میں مشہور تھیں۔

امام ابو الحسن اشعریؒ:

260ھ میں بغداد شہر میں دین حق کا ایک چاند طلوع ہوا۔ جن کا نام ناصر السنۃ امام ابو الحسن اشعری تھا۔ بچپن ہی میں ان کے والد وفات پا گئے تو ان کی ماں نے مشہور معتزلی ابو علی الجبائی کے ساتھ نکاح کیا، اور تربیت بھی انہوں نے کی۔ علماء نے لکھا ہے کہ علی الجبائی کے پاس علم تو بہت تھا لیکن زبان میں لکنت تھی، اس کی بنسبت امام اشعری بہت فصیح اللسان تھے۔ چنانچہ اکثر مناظروں میں علی الجبائی امام ابو الحسن اشعری کو بھیجتے، اور جس مناظرے میں بھی جاتے تو جیت کر واپس آتے۔

وقت گزرتا گیا ابو الحسن اشعری کی عمر 40 سال ہوئی، لیکن اسی 40 سال کے بیچ بیچ ابو الحسن اشعری کا اپنے مذہبِ اعتزال سے بعض باتوں کی وجہ سے دلی نفرت پیدا ہوئی تھی۔ کبھی کبھار اپنے اساتذہ کے ساتھ بحث میں لگ جاتے تو ان کو اپنے مذہب اعتزال میں لاجواب کراتے۔ جیسا کہ شرح عقائد میں علی الجبائی کے ساتھ مناظرہ مشہور ہے۔

اسی طرح مورخین نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ ابو الحسن اشعری نے علی الجبائی سے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ پر عاقل کا اطلاق ہوتا ہے کہ نہیں؟ انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ پر عاقل کا اطلاق نہیں ہوتا، وجہ اس کی یہ ہے کہ عاقل عقل سے ہے اور عقل حبس کو کہتے ہیں تو مطلب یہ ہو جائے گا کہ ایک قوت ہے جس نے اللہ تعالیٰ کو محبوس کر رکھا ہے۔ تو ابو الحسن اشعری نے بطور اعتراض دوسرا سوال کیا کہ حکیم کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر ہوتا ہے یا نہیں؟ علی الجبائی نے کہا کہ ہاں ہوتا ہے تو اس پر ابو الحسن اشعری نے کہا کہ حکیم بھی توحِکمة الدابة سے ہے اور حکمة جانور کی اس رسی کو کہتے ہیں جس سے وہ باندھا گیا ہو، لہٰذا اس میں بھی تو حبس کا معنی پایا گیا۔ اس پر علی الجبائی خاموش ہوا۔ پھر امام اشعری نے خود اس کا جواب دیا کہ اس مسئلے میں ہمارا مذہب درست نہیں بلکہ اہل سنت کا مذہب درست ہے۔ اور اہل سنت کا اصول ہے کہ اسماء اور صفات باری تعالیٰ توقیفی ہیں، شریعت نے جن مواضع میں ان کا ایراد کیا ہے وہاں ان کا اطلاق درست ہو گا اور جہاں شریعت نے ایراد نہیں کیا، وہاں ان کا اطلاق درست نہیں ہو گا، لہٰذا حکیم پر شریعت نے ایراد کیا ہے تو اس کا اطلاق باری تعالیٰ پر درست ہے اور عاقل پر شریعت نے ایراد نہیں کیا ہے تو اس کا اطلاق باری تعالیٰ پر درست نہیں ہو گا۔ تو اس قسم کی باتیں چالیس سال تک امام اشعریؒ کے ذہن میں گھومتی رہیں، جو بالآخر ان کے لئے اپنے مذہب اعتزال سے اکتاہٹ کا سبب بنیں۔

امام ابن عساکرؒ ''تبيين كذب المفتري '' میں لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ امام اشعریؒ لوگوں سے پندرہ دن تک غائب رہیں، اور جونہی پندرہ دن بعد گھر سے باہر نکلے تو سیدھا جامع مسجد جا کر منبر پر چڑھ گئے اور اعلان کیا'' أيهاالناس من عرفني فقدعرفني،ومن لم يعرفني فأناأعرفه بنفسي،أنامحمدبن الحسن الاشعري''۔اس کے بعد لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے کہ میں نے ان پندرہ دنوں میں اپنے مذہب اور اہل سنت کے مذہب کے دلائل کا جائزہ لیا، جن میں اہل سنت کو میں نے حق بجانب اور صواب پایا، اور اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں مذہب اعتزال سے نفرت پیدا کر دی، اس کے بعد منبر پر اپنی قمیص اُتار کر فرمایا کہ جس طرح میں اس قمیص سے خارج ہوا، اسی طرح مذہب اعتزال سے بھی میرا کوئی تعلق نہ رہا۔

بہر حال یہ امام اشعریؒ کا مذہب اعتزال سے تحول کا نکتہ تھا جو اللہ تعالیٰ نے چالیس سال بعد بدل ڈالا۔ اس کے بعد امام اشعریؒ اہل سنت کے ترجمان بن گئے، اور ان کی طرف سے مناظرے کرتے رہیں۔ سیرت نگاروں نے لکھتے ہیں کہ جب امام اشعریؒ اہل سنت میں داخل ہوئے تو بغداد کے گلی کوچوں میں پھرتے، اور جہاں کہی پتہ چلتا کہ فلاں شخص نے اہل سنت کے خلاف بات کی ہے، تو فوراً جا کے اس کے ساتھ مناظرہ کرتے، اور تین چار باتوں میں اس کو چُپ کراتے۔

جب خراسان میں امام اشعریؒ کی شہرت اور چرچا عام ہوا، تو ان کا ایک شاگرد ابو عبد اللہ بن خفیف شیراز سے بغداد ملاقات کے لئے آپہنچا۔ بغداد آکر معلوم ہوا کہ امام اشعریؒ معتزلہ کے ساتھ مناظرہ میں مصروف ہیں۔ ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ جب میں میدان مناظرہ پہنچا تو دیکھا کہ امام اشعریؒ اکیلے تشریف فرماہیں جب کہ سامنے معتزلہ کے 20 مناظر بیٹھے ہیں۔ ہر ایک نے باری باری اہل سنت پر اعتراض کیا۔ اس کے بعد امام اشعریؒ نے اہل سنت کی طرف سے باری باری جوابات شروع کیے ، یہاں تک کہ سارے اعتراضات کے مدلل جوابات دیے۔ معتزلہ نے جب یہ منظر دیکھا تو مجلس چھوڑ کر بھاگ گئے، اور امام اشعریؒ میدان مناظرہ میں تنہارہ گئے۔ ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں امام اشعریؒ کے قریب گیا اور کہا کہ اے امام آپ کے کتنے کان اور کتنی زبانیں ہیں کہ آپ نے ساروں کو جوابات دیے تو امام اشعریؒ نے فرمایا کہ یہ تو سارا اللہ تعالیٰ کا فضل ہے میرا اس میں کچھ کمال نہیں۔

بہر کیف امام اشعریؒ نے اہل سنت میں اتنی محنت کی کہ بعد میں جب کوئی اپنی نسبت اہل سنت کی طرف کرتا تو کہتا کہ میں اشعری ہوں۔ اوراس کے علاوہ اپنے دور میں مایہ ناز شاگرد پیدا کئے مثلا: ابو بکر باقلانیؒ، ابو اسحاق اسفرائنیؒ، ابو اسحاق شیرازیؒ، ابوالحسن باھلیؒ اور عبد الملک جوینیؒ جنھوں نے بعد میں عالم اسلام کی قیادت سنبھالی۔

امام اشعریؒ کی تصانیف کے بارے میں علماء لکھتے ہیں کہ ان کی تصانیف 55 ہیں جن میں ایک تفسیر بھی ہے جو کہ 450 جلدوں پر مشتمل میں ہے، لیکن امام ابن عساکرؒ نے اس قول کی تردید کی ہے کہ یہ امام اشعریؒ کے ساتھ ناانصافی ہے بلکہ ان کی تصانیف 200 تک پہنچتی ہیں۔

اور بالاخر یہ روشن ستارہ راجح قول کے مطابق 324ھ کو غروب ہوا۔ ([24])

نوٹ:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ امام اشعریؒ کی زندگی تین مراحل میں منقسم ہے۔

1: جس وقت مذہب اعتزال پر تھے۔

2: جب ابن کلاب کی رائے اختیار کی (یہ اہل سنت کے بہت بڑے مناظر تھے)۔

[24]. قال ابن خلكان :ونودی علی جنازته :(اليوم مات ناصر السنة)رحمه الله تعالى.(نظرة علمية)

3:جب سلف کی رائے اختیار کرلی (غیر مقلدین کے ہاں سلف سے مراد مجسمہ ہیں اور کہتے ہیں کہ سلف کا مذہب تجسیم کا تھا)۔ لیکن غیر مقلدین کی یہ بات بالکل غلط اور بے بنیاد ہے، اس لئے کہ امام اشعریؒ کی زندگی کے واقعات پر مستند کتاب ’’ تبیین کذب المفتری اور طبقات الشافعیة الکبریٰ للسبکی ‘‘ ہے لیکن ایک سیرت نگار نے بھی یہ تین مراحل ذکر نہیں کئے ہیں، بلکہ ہر ایک نے صرف یہ لکھا ہے کہ امام اشعریؒ ایک وقت میں معتزلی تھے اور پھر اہل سنت کی رائے اختیار کرلی۔ لہٰذا غیر مقلدین کی یہ بات غلط ثابت ہوئی۔ اس کی مدلل بحث آپ کو ’’أهل السنة الاشاعرة ‘‘ کتاب (ص:42) میں ملے گی، لہٰذا وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

نوٹ:

امام اشعریؒ کی تصانیف کے بارے میں علماء نے لکھا ہے کہ ان کی تمام کتابیں ہم تک صحیح سند کے ساتھ نہیں پہنچی ہیں۔ اس لئے ان پر پورہ اعتماد بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اور عدم اعتماد کی ایک یہ بھی ہے کہ اکثر میں مجسمہ نے اپنے اتہامات داخل کئے ہیں۔([25])مثلاامام اشعریؒ نے ایک کتاب لکھی ہے "الإبانة عن أصول الديانة" اس میں باقاعدہ مجسمہ نے اپنی باتیں درج کی ہیں، علامہ سلیمان غاوجی البانیؒ نے ایک کتاب لکھی ہے "نظرة علمية في نسبة كتاب الابانة جميعه إلى الامام أبي الحسن الاشعری" اور اس میں دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ "الإبانة" میں مجسمہ نے اپنی باتیں لکھی ہیں، مثلا: الإبانة مطبوعہ مذکورہ فوقیہ میں لکھا ہے "وأن له سبحانه عينين بلا كيف" حالانکہ محققین اہل سنت فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے صفت یدین تو تثنیہ کے ساتھ ثابت ہے لیکن صفت عینین تثنیہ کے ساتھ ثابت نہیں ہے بلکہ مفرد ثابت ہے۔ لہٰذا یہاں تحریف ہوئی ہے، اور اس تحریف پر دلیل یہ ہے کہ امام ابن عساکرؒ نے اپنی مایاناز کتاب "تبيين كذب المفتری" میں جابجا "الإبانة" کی عبارات نقل کی ہیں اور ایک جگہ یہ "وأن له عينا بلا كيف" مفرد کے ساتھ عبارت نقل کی ہے، تو پتہ چلا کہ امام ابن عساکرؒ کا اقتباس درست ہے اور مطبوعہ نسخہ محرّف ہے۔

دوسری مثال یہ ہے کہ اس میں امام ابو حنیفہؒ کی طرف خلق قرآن کی نسبت کی گئی ہے کہ وہ خلق قرآن کے قائل تھے، تو یہ بات بھی غلط ہے، اس لئے کہ یہ قول کسی اور کتاب میں منقول نہیں ہے۔ دوسرا یہ کہ امام صاحبؒ کا فتویٰ خلق قرآن

---

[25].)کما قال الشيخ العلامة زاهد الكوثری رحمه الله تعالى فی مقدمة "تبيين كذب المفتری":(والنسخة المطبوعة فی الهند من الإبانة نسخة مصحفة محرفة تلاعبت بها الأيدی الأثيمة ,فيجب إعادة طبعها من أصل موثوق).أهل السنة الأشاعرة:61.

کے قائل کے بارے میں بہت سخت ہے کہ "ھو کافر باللہ" تو پتہ چلا کہ مطبوعہ نسخہ محرَّف ہے۔([26]) بہرحال امام اشعریؒ کی تمام کتابوں پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ اور اگر آپ امام اشعریؒ کے عقائد کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں تو ان کے شاگردوں (ابو بکر باقلانیؒ، عبدالملک جوینیؒ، امام غزالیؒ، امام رازیؒ اور ابن فورکؒ وغیرہ) کی کتابیں دیکھ لیں۔

امام ابو منصور ماتریدیؒ:

اللہ تعالیٰ کا عجیب نظام جاری وساری تھا کہ امام اشعریؒ کی حیات ہی میں ماورآء النہر میں دین حق کا ایک اور سورج طلوع ہوا۔ جس کا نام علم الھدی امام ابو منصور ماتریدی ہے۔ یہ امام صاحبؒ کے دو واسطوں سے شاگرد ہیں۔ اور ان کی ولادت کے بارے میں علماء مورخین خاموش ہیں، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ماورآء النہر کے علماء کے حالات اسی طرح محفوظ نہیں ہیں جس

26.) امام صاحب کی طرف خلق قرآن کے بارے میں منسوب جتنی روایات آئی ہیں من جملہ ان میں ایک روایت یہ ہے: فقد جآء فی الإبانة المطبوعة ص57 (وذکر هارون بن إسحاق الهمدانی عن أبی نعیم عن سلیمان بن عیسی القاری عن سفیان الثوری ,قال :قال لی حماد بن أبی سلیمان :بلغ أبا حنیفة المشرك أنی منه بریء.قال سلیمان :ثم قال سفیان :لأنه كان یقول القرآن مخلوق. یہاں چند باتیں قابل ذکر ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ بعینہ یہی روایت امام بخاریؒ نے اپنی مشہور کتاب ''خلق افعال العباد'' میں نقل کی ہے، لیکن وہاں ''بلغ أبا حنیفة'' کی جگہ '' بلغ أبا فلان '' ہے۔ اب اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ اَبا فلان کون ہے، لیکن متعصبین نے اللہ تعالیٰ کا خوف کیے بغیر یہاں امام اَبو حنیفہؒ کا نام ڈال دیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس روایت کی سند میں انقطاع ہے، وہ اس طرح کہ امام ابو الحسن اشعریؒ کی ملاقات ھارون بن اسحاق سے ثابت نہیں ہے، اس لئے کہ ھارون بن اسحاق کی وفات 250ھ میں جبکہ امام اشعریؒ کی ولادت 260ھ میں ہوئی ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس کی سند میں اَبو نعیم ہیں جو سخت قسم کے متعصب ہیں، اور تعصب کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے ''حلیةالأولیاء'' میں امام اَبو حنیفہؒ کا تذکرہ نہیں کیا ہے، حالانکہ امام صاحبؒ سے کم درجہ کے علماء کا ذکر اس میں موجود ہے۔ اسی وجہ سے محمد بن طاہر مقدسی فرماتے ہیں: ثلاثة من الحفاظ لاأحبهم لشدة تعصبهم وقلة انصافهم :أبونعیم الحافظ،والحاكم أبوعبد الله وأبوبكر الخطیب -

چوتھی بات یہ ہے کہ امام اشعریؒ نے ''مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین '' میں ان لوگوں کا تذکرہ کیا ہے جنھوں نے خلق قرآن کا قول کیا ہے، لیکن وہاں امام صاحب کا نام نہیں ہے۔ اور یہ بات نہ کہی جائے کہ شاید امام اشعریؒ کو یہ بات آخر عمر میں معلوم ہوئی ہو، اس لئے کہ جہاں امام اشعریؒ کی علمیت مسلم ہے تو دوسری طرف امام صاحبؒ کی شہرت اکناف عالم میں اظہر من الشمس تھی۔ لہذا یہ بات کہنا کہ امام اشعریؒ کو علم نہ تھا بے محل ہے۔

پانچویں بات یہ ہے کہ امام بیہقیؒ شافعی نے روایات صحیحہ سے ثابت کیا ہے کہ امام صاحبؒ اور ان کے صاحبینؒ خلق قرآن کے قائل نہ تھے۔ اس کے علاوہ ''الاسماءوالصفات'' میں لکھتے ہیں کہ محمد بن سابق نے قاضی اَبو یوسف سے پوچھا کہ: أكان أبو حنیفة یقول القرآن مخلوق؟'' تو انہوں نے فرمایا: ''معاذ الله''۔ نیز علامہ دمشقیؒ کہتے ہیں کہ میں نے قاضی اَبو یوسفؒ سے کہتے ہوئے سنا کہ میری اور امام صاحبؒ کی خلق قرآن کے سلسلے میں گفتگو ہوئی، آخر کار ہماری رائے اس بات پر متفق ہوئی کہ خلق قرآن کا قائل کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہے۔(وللمزیدالتفصیل أنظر :نظرةعلمیة للشیخ وهبی سلیمان غاوجی،وأهل السنة لاشاعرة للشیخ حمد السنان،وللشیخ فوزی العنجری)

طرح کہ عراق شام اور مصر کے علماء کے محفوظ ہیں۔ عمر نسفیؒ ماتن شرح عقائد نے علماء سمرقند کے حالات پر ایک کتاب لکھی ہے "القند فی ذکر علماءسمرقند" لیکن اس میں بھی اتنے تفصیلی حالات نہیں ہیں، جس طرح ہونے چاہیے۔ البتہ علماء نے امام ابو منصور ماتریدیؒ کی ولادت کے بارے میں ایک تخمینہ لگایا ہے، وہ یہ کہ ان کے اساتذہ میں سے ایک محمد بن مقاتل ہیں، جن کی وفات 348ھ میں ہوئی ہے، ابو منصور ماتریدیؒ نے اگر ان سے استفادہ کیا ہو، تو کم از کم 10 سال کی عمر میں کیا ہو گا اور وہ بھی ان کے وفات کے سال، تو اس اعتبار سے تاریخ پیدائش 238ھ بنتی ہے، اور شاید اس پہلے بھی ہو لیکن یہ ایک تخمینہ ہے جو علماء نے لگایا ہے۔

اسی طرح ابو منصور ماتریدیؒ نے ماورآء النہر، برصغیر، افغانستان، اور بنگلہ دیش میں اہل سنت کی قیادت سنبھال لی، اور کمال شہرت کو پہنچے، یہاں تک کہ علماء نے ان کو مختلف القابات سے نوازا۔ مثلا: امام الھدی، عَلم الھدیٰ، امام المتکلمین، مصحح عقائد اھل السنۃ اور رئیس اہل السنۃ وغیرہ۔

امام ماتریدیؒ نے کمال یہ کیا کہ ائمہ متبوعینؒ سے جو عقیدہ منقول و مأثور تھا، اس کو عصری تعبیر دیکر کتابی شکل میں منتقل کر دیا۔ ان کی تصانیف میں سے ایک "کتاب التوحید" ہے جو اصل میں سلف کی کتابوں کا نچوڑ ہے۔ اس کے علاوہ امام ابو منصور ماتریدیؒ نے اپنے وقت میں مایاناز تصانیف لکھیں۔ مثلا: "کتاب الاصول ،کتاب المقالات ،رَد الاصول الخمسة (یہ ایک معتزلی نے لکھی ہے جس میں معتزلہ کے پانچ اصول ذکر کئے ہیں، تو امام ابو منصور ماتریدیؒ نے اس کا رَد لکھا)، رَد اوائلالادلة للکعبی (یہ بھی ایک معتزلی نے لکھی ہے) رَدتھویب الجدل للکعبی ،رَد کتاب الامامة (یہ شیعہ کے رد میں لکھی ہے) "مأخذ الشرائع" یہ اُصول فقہ میں ہے اور حنفیہ کی طرف سے سب سے پہلے ان کی طرز پر یہ کتاب لکھی گئی ہے، لیکن یہ کتاب ناپید ہے۔ البتہ ہندوستان میں ایک محقق ڈاکٹر حمید اللہ صاحب گزرے ہیں جو مناظر احسن گیلانیؒ کے شاگرد ہیں، انہوں نے کہا ہے کہ یہ کتاب جرمنی کے ایک کتب خانے میں مخطوط ہے۔ اور اگر یہ کتاب منظر عام پر آگئی تو حنفیہ کے لئے اصول فقہ میں سب سے بڑا ذخیرہ ہو گا۔ بہر حال اس شخصیت نے ماورآء النہر میں اتنا عبقری کردار ادا کیا، اور اتنی محنت کی کہ ماورآء النہر میں اگر کوئی اہل سنت کی طرف اپنی نسبت کرتا تو کہتا "انا ماتریدی" بعبارت دیگرے تاریخ میں اہل سنت کا دوسرا نام اشعری یا ماتریدی پڑ گیا۔

اور عجیب بات یہ ہے کہ امام اشعریؒ اور امام ابو منصور ماتریدیؒ دونوں ہم عصر تھے، ایک بغداد میں اور دوسرے ماورآء النہر میں تھے، لیکن پوری زندگی دونوں کی ملاقات آپس میں نہیں ہوئی، اور نہ آپس میں سر مو اختلاف کیا ہے۔

اور یہی بات میں نے القول التمام کے مقدمے میں ذکر کی ہے:

"فاستقر رأى الجماهير أنه إذا اطلق أهل السنة والجماعة يراد بهم الاشاعرة و الماتريدية -و كل من جاءبعدهم نسب نفسه -رمزاًبانه من أهل السنة و فخراً-الى الامام المبجّل أبى الحسن الاشعرى وامام الهدى ابى منصور الماتريدى -رحمهماالله تعالىٰ-ومن العجيب ان هذين الامامين لم يلتقيا طول حياتهما وان كان عصرهما عصراًواحداًو رغم ذلک لم يتحولا عن الجادة المستقيمة قدرشبرٍولا طرفة عينٍ۔

73 فرقوں والی حدیث:

آپ ﷺ کی ایک حدیث ہے کہ بنی اسرائیل کے لوگ 72 فرقوں میں بٹ گئے اور میری اُمت 73 فرقوں میں بٹ جائے گی، ان میں سے 72 جہنم میں جائیں گے بجز ایک کے، صحابہ نے عرض کیا۔ وہ کون لوگ ہوں گے ؟ فرمایا: یہ وہ لوگ ہوں گے جو اس چیز پر ہوں جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔[27]

اب یہاں دو باتیں ہیں، پہلی بات یہ ہے کہ ان 72 فرقوں سے کون سے فرقے مراد ہیں؟ تو بعض کے نزدیک ان سے کفار مراد ہیں مثلا: یہود، نصاریٰ اور مجوس وغیرہ۔ اور بعض علماء کے ہاں ان سے اسلامی فرقے مراد ہیں مثلا: خوارج، معتزلہ، مجسمہ اور مشبہہ وغیرہ اور یہ قول راجح ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حدیث میں 72 تحدید پر محمول ہے یا تکثیر پر تو بعضعلماء کہتے ہیں کہ یہ تحدید پر محمول ہیں جیسا کہ "الملل والنحل" میں امام شہرستانی اور ابن جوزیؒ وغیرہ نے ان کو باقاعدہ گنا ہیں ۔لیکن یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ امام شہرستانیؒ اور ابن جوزیؒ تو بہت پہلے زمانے کے ہیں اور انہوں نے یہ 72 فرقے پورے کئے ہیں، تو پھر آج کل کی بریلویت، سلفیت اور مماتیت کہاسے آگئی؟ اس صورت میں تو یہ 72 سے تجاوز کر جائیں گے۔ اس

27 .)۔ یہ روایت ابوداؤد (کتاب السنۃ باب شرح السنۃ) میں حضرت معاویہ بن ابی سفیان اور حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور ترمذی (کتاب الایمان باب ماجاء فی افتراق ھذہ الامۃ) میں حضرت ابوھریرہ وعبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ امام ترمذی نے بعض دوسرے صحابہ کا بھی نام لیا ہے کہ انہوں نے اس کو روایت کیا ہے، حضرت معاویہؓ کی روایت کے الفاظ، ابوداؤد، مسند احمد میں یہ ہیں "ألامن كان قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين و ستعين ملة ,وان هذه الامة ستفترق على ثلاث و سبعين ,ثنتان و سبعون فى النار ,واحدة فى الجنة , وهى الجماعة" اور حضرت ابوھریرہؓ کی روایت کے الفاظ (ترمذی میں) ہیں "تفرقت اليهود عن إحد و سبعين فرقة أو ثنتين و سبعين و النصارى مثل ذلك, وستفترق امتى على ثلاث و سبعين فرقة" اور ابوداؤد میں "تفرقت النصارى " آیا ہے بجائے "تفرقت اليهود" کے، نیز ترمذی میں حضرت عبد اللہ بن عمرو کی روایت کے الفاظ "إن بنى إسرائيل تفرفت على ثنتين وسبعين ملةوستفترق امتى على ثلاث و سبعين ملة كلها فى النار الا ملة واحدة قالوا :من هى ها رسول الله؟قال :من كان على ما أنا عليه و أصحابى. امام ترمذی نے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کو ''حسن صحیح '' اور حضرت عبد اللہ بن عمرو کی حدیث کو ''حسن غریب مفسر '' کہا ہے اور عبد القادر الارناؤوط نے حضرت معاویہ والی روایت کے لئے کہا ہے۔ ''اسناده صحيح ''۔ (حاشیہ: تہتر فرقوں والی حدیث از عبید اللہ اسعدی)

اشکال کی وضاحت سعید احمد پالنپوریؒ نے "تحفة القاری" میں یہ کی ہے کہ باطل بالکلیہ ختم نہیں ہوتا، کچھ دباؤ سے دب جاتا ہے لیکن کچھ عرصہ بعد دوسرے نام سے اُٹھ کر منظر عام پر آجاتا ہے۔ مثلا نام سر سید احمد خان ہو گا اور اس کی جڑ اعتزال ہو گی۔ اسی طرح نام رضاخانی ہو گا اور اس کا اصل بدعات ہوں گے وغیرہ ذلک۔ غرض آج کل کے فرقے ماقبل میں مندرج ہیں، اس لئے کہ ان کے اصول اُن کے ساتھ ملے ہوئے ہیں۔

اس حدیث سے متعلق مزید تفصیل کے لئے درجہ ذیل کتابوں کا مطالعہ ضرور کرلیں۔

(1): "تبصرة الادلة" ابوالمظفر اسفرائنیؒ کی (2): "وصایا و عبر" علامہ یوسف بنوریؒ کی، اس میں 73 فرقوں والی حدیث کا مقالا۔ (3): "الاعتصام للشاطبی" میں بھی اس حدیث پر اچھی بحث کی گئی ہے (4): "إبرءالذمة فی تحقیق حدیث تفریق الامة "عبد الباعث الکتانی کی۔

ضروری وضاحت:

یہاں ایک بات ذہن نشین کرلیں کہ بعض کتب عقائد میں آپ کو یہ بات ملے گی کہ اہل سنت تین فرقے ہیں اشاعرہ، ماتریدیہ اور محدثین۔ محدثین سے مراد وہ حضرات ہوں گے جو امام اشعریؒ اور امام ماتریدیؒ سے پہلے گزرے ہیں، اور اہل سنت کے صحیح نہج پر تھے تو ان کو اشاعرہ یا ماتریدیہ نہیں کہا جاسکتا، وجہ ظاہر ہے کہ یہ حضرات ان دونوں سے پہلے تھے۔ اور بعض کتب میں لکھا ہو گا کہ اہل سنت تین فرقے ہیں: اشاعرہ، ماتریدیہ اور صوفیاء۔ تو صوفیاء سے مراد وہ متقدمین ہونگے جو امام اشعریؒ اور امام ماتریدیؒ سے پہلے تھے مثلا: جنید بغدادیؒ، امام محاسبیؒ اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہ۔ لیکن امام اشعریؒ اور امام ماتریدیؒ کے بعد جتنے بھی صوفیاء اور محدثین آئے ہیں وہ سب کے سب صراط مستقیم کے انہی دو کشتیوں (اشاعرہ اور ماتریدیہ) کے مسافر ہیں ۔

لیکن افسوس کہ آج کل کے غیر مقلدین اپنے آپ کو اہل سنت والجماعتاور اشاعرہ اور ماتریدیہ کو گمراہ سمجھتے ہیں، حالانکہ اہل سنت والجماعت کا دوسرا نام اشاعرہ یاماتریدیہ ہے، تو غیر مقلدین کی یہ بات قلب حقیقتاور دروغ گوئی ہے۔

یہاں چند حوالے اس بات پر پیش کیے جاتے ہیں کہ اہل سنت والجماعت کا دوسرا نام اشاعرہ یاماتریدیہ ہیں۔

(1):قال الامام تاج الدین السبکی :

"اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد واحد فيما يجب ويجوز و يستحيل ،وان اختلفوا فی الطرق والمبادی الموصلة لذلک او فی لِميّة ما هنالک ، وبالجملة فهم بالاستقراءثلاث طوائف:

الاولی : أهل الحديث و معتمد مباديهم الدلة السمعية ،أعنی الكتاب والسنة والاجماع.

الثانية : أهل النظر العقلی والصناعة الفكرية ،وهم الاشعرية والحنفية ،وشيخ الاشعرية ابوالحسن الاشعری وشيخ الحنفية ابو منصور الماتريدی.

الثالثة:أهل الوجدان والكشف ،وهم الصوفية ،ومباديهم مبادی أهل النظر والحديث فی البداية، والكشف والالهام فی النهاية ه"-(اتحاف السادة المتقين 42)

امام تاج الدین سبکی فرماتے ہیں: جان لیں کہ تمام کے تمام اہل سنت والجماعت ایک عقیدہ پر متفق ہیں ان چیزوں میں جو واجب، جائز اور مستحیل کے قبیل سے ہیں، اگر چہ طرق استدلال اوران کی طرف مبادی موصلہ یا لمیت میں اختلاف ہے ۔ تتبع اور استقراء کے مطابق ان کے تین طائفے ہیں:

پہلا اہل الحدیث: یہ طائفہ اپنے مبادی میں دلائل نقلیہ یعنی کتاب ، سنت اور اجماع پر اعتماد کرتے ہیں۔

دوسرا طائفہ اہل النظر اور صناعت فکری یعنی اشعریہ اور حنفیہ ہیں، اشعریہ کے شیخ ابو الحسن اشعری اور حنفیہ کا شیخ ابو منصور ماتریدی ہیں۔

تیسرا طائفہ صوفیاء کرام کا ہے ،ان کے مبادیات ابتداء میں وہ ہیں جو اہل النظر والحدیث کے مبادیات ہیں اور انتہاء میں کشف اور الہام ہیں۔

(2):وقال الامام عضد الدين الايجی فی بيان الفرقة الناجية ،بعد ان عدد فرق الهالكين :

"وأما الفرقة الناجية المستثناة الذين قال النبیصلی اللہ علیہ وسلم-"فيهم هم الذين ما أنا عليه وأصحابی" فهم الاشاعرة والسلف من المحدثين وأهل السنة والجماعة ،ومذهبهم خالٍ من بدع هولآء".(المواقف ص630)

امام عضد الدین ایجی نے فرق ہالکین گننے کے بعد فرقہ ناجیہ کے بیان میں فرمایا ہے کہ بہر حال وہ فرقہ ناجیہ جو مستثنیٰ فی الحدیث ہے ،جن کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا:ما أنا عليه وأصحابی ۔پس وہ اشاعرہ ،سلف من المحدثین اور اہل سنت والجماعت ہیں جن کا مذہب خرافات سے پاک ہے۔

(3): وقال الامام الجلال الدين الدوانی :

"الفرقة الناجية ،وهم الاشاعرة ای التابعون فی الاصول للشيخ ابی الحسن فان قلت:كيف حكم بأن الفرقة الناجية هم الاشاعرة ؟وكل فرقة تزعم انها ناجية ؟قلت سياق الحديث مشعر بانهم -يعنی الفرقة الناجية -المعتقدون بما روی عن النبیصلی اللہ علیہ وسلم واصحابه ،وذلك انما ينطبق علی الاشاعرة ، فانهم متمسكون فی عقائدهم بالاحاديث الصحيحة المنقولة عنهصلی اللہ علیہ وسلم وعن اصحابه ،ولا يتجاوزون عن ظواهرها الا لضرورة ،ولا يسترسلون مع عقولهم كالمعتزلة". (شرح العقائد العضدية:34/1)

امام جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں کہ فرقہ ناجیہ وہ اشاعرہ ہیں یعنی جو اصول میں امام ابو الحسن اشعری کے متبعین ہیں۔اگر آپ یہ کہے کہ آپ نے اشاعرہ پر فرقہ ناجیہ کا حکم کیسے لگایا حالانکہ ہر فرقہ یہ دعوی کر رہا ہے کہ وہ فرقہ ناجیہ ہے ؟توہم جواب دیں گے کہ حدیث اس بات پر دال ہے کہ فرقہ ناجیہ وہ ہے کہ جو مرویات عن النبی ﷺ ومرویات عن الصحابۃ کا معتقد ہو،اور یہ بات اشاعرہ پر منطبق ہورہی ہے ،کیونکہ وہ اپنے عقائد میں ان احادیث صحیحہ سے (جو آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام سے منقول ہیں)استدلال کرتے ہیں ،اور صرف ضرورت کے وقت ان کے ظواہر سے تجاوز کرتے ہیں،اور معتزلہ کی طرح صرف عقلوں کو ترازو نہیں بناتے۔

(4): قال الامام عبد الوهاب الشعرانی:

"ثم لا یخفی علیک یا أخی :ان جمیع عقائد أهل السنة والجماعة یدور علی کلام قطبین :احدهما الشیخ الامام ابومنصور الماتریدی ،والثانی الشیخ الامام أبو الحسن الاشعری فکل من تبعهما او احدهما ،اهتدی وسَلِم من الزیغ والفساد فی عقیدته ‘‘(القواعد الکشفیة لمعانی الصفات الالهیة للامام الشعرانی:90،91)

عبد الوہاب شعرانیؒ فرماتے ہیں:اے میرے بھائی آپ پر یہ بات مخفی نہ ہو کہ اہل سنت والجماعت کے تمام عقائد کا دارومدار دو قطب پر ہے ،ایک ان میں سے شیخ ابو منصور ماتریدی اور دوسرے شیخ ابوالحسن اشعری ہیں،پس جس نے ان دونوں کی یا ان میں سے کسی ایک کی اقتداء کی ،تووہ ہدایت یافتہ اور اپنے عقیدے میں کجی اور فساد سے محفوظ ہے۔

(5): قال الامام ابو المظفر الاسفرائنی:

"وأن تعلم ان کل من تدین بهذا الدین الذی وصفناه من اعتقاد الفرقة الناجية فهو علی الحق وعلی الصراط

المستقیم ،فمن بدعه فهو مبتدع ، ومن ضلله فهو ضال ،ومن کفره فهو کافر" (التبصیر فی الدین :155)

امام ابومظفر اسفرائنی فرماتے ہیں کہ ہر وہ شخص جو اس دین کے تابع ہوا جو ہم نے فرقہ ناجیہ کے اعتقادات میں سے بیان کیا،تووہ حق اور صراط مستقیم پر ہے،اور جس نے اس کو بدعت کی طرف منسوب کیا یا اس کی تضلیل یا تکفیر کی تو وہ خود بدعتی،ضال اور کافر ہے۔

(6): قال أبو اسحاق الشیرازی:

"وأبو الحسن الاشعری امام أهل السنة ،وعامة اصحاب الشافعی علی مذهبه ، ومذهبه مذهب أهل الحق"- (طبقات الشافعیة :376/3)

امام ابو الحسن اشعری اہل سنت کے امام ہیں، اور عام اصحاب شوافع ان کے مذہب پر ہیں اور ان کا مذہب اہل حق کا مذہب ہے۔

(7): وسئل الامام ابن حجر الهيثمی عن الامام أبی الحسن الاشعری والباقلانی وابن فورک وامام الحرمين والباجی وغيرهم ممن اخذ بمذهب الاشعری،فاجاب:

"(هم ائمة الدين وفحول علماءالمسلمين ، فيجب الاقتداءبهم لقيامهم بنصرة الشريعة وايضاح المشكلات وردّ شبه أهل الزيغ وبيان ما يجب من الاعتقادات والديانات لعلمهم بالله وما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز فی حقه والواجب الاعتراف بفضل اولئک الائمة المذکورين فی السوال وسابقتهم وانهم من جملة المرادين بقوله صلی الله علیه وسلم ''يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين ''فلا يعتقد ضلالتهم الا احمق جاهل او مبتدع زائغ عن الحق ،ولا يسبهم الا فاسق ،فينبغی تبصير الجاهل وتاديب الفاسق واستتابة المبتدع)". (الفتاوی الحديثية :205)

امام ابن حجر ہیثمی سے امام ابو الحسن اشعری ،امام باقلانی،ابن فورک،امام الحرمین اور باجی وغیرہ شخصیات کے بارے میں پوچھا گیا جنہوں نے مذہب اشعری کی پیروی کی تھیں،تو انہوں نے جواب دیا: کہ وہ دین کے مقتدا اور علماء مسلمین کے بڑے ہیں،ان کی اقتداء واجب ہے ،کیونکہ انہوں نے شریعت کی مدد و نصرت کی ہے ، اسی طرح مشکلات کی توضیح،اہل زیغ کے شکوک وشبہات کی تردید،اور اعتقادات اور دیانات میں سے امور واجبہ کو بیان کیا ہے،ان علماء کے اللہ تعالیٰ کے بارے میں جاننے کی وجہ سے کہ جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں واجب ہے اور جو اس کے حق میں جائز اور مستحیل ہے ،بہر حال سوال میں مذکور علماء کے فضل وسبقت کا اعتراف واجب ہے،اور یہ ائمہ مراد ہیں آنحضرت ﷺ کے اس فرمان کے کہ:"يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين "ان کی ضلالت کا اعتقاد سوائے جاہل،احمق اور حق سے کج رو مبتدع ہی رکھ سکتا ہے۔اور ان کو سب وشتم کہنا فاسق ہی کا کام ہے ،پس ضروری ہے جاہل آدمی کی اصلاح ،فاسق کی تادیب اور مبتدع سے توبہ کرانا۔

(8): قال الامام الزاهد القدوة أبو عمرو الدانی :

"اعلموا أیدکم الله بتوفیقه وامدکم بعونه وتسدیده ،ان قول أهل السنة والجماعة من المسلمین المتقدمین والمتاخرین من اصحاب الحدیث والفقهاءو المتکلمین". (الرسالة الوافیة فی معتقد أهل السنة والجماعة :117)

امام زاہدؒ فرماتے ہیں: جان لیں (اللہ تعالیٰ اپنی توفیق خاص اور عون عام سے آپ کی مدد کرے) کہ اہل سنت والجماعت کا قول متقدمین مسلمانوں میں سے اور متاخرین اصحاب الحدیث، فقہاء اور متکلمین میں سے۔۔۔۔۔۔

(9): قال الامام العلامة السفارینی الحنبلی :

"أهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الاثریة ،وامامهم احمد بن حنبل والاشعریة ،وامامهم أبوالحسن الاشعری والماتریدیة ،وامامهم ابومنصور الماتریدی". (لوامع الانوار البهیة :73/1)

علامہ سفارینیؒ فرماتے ہیں کہ اہل سنت والجماعت تین فرقے ہیں، ایک اثریہ ہے ان کا امام امام احمد بن حنبل ہیں، دوسرا اشعریہ ہے ان کا امام ابوالحسن اشعری ہیں، اور تیسرا ماتریدیہ ہے ان کا امام ابو منصور ماتریدی ہیں۔

(10): قال الامام المرتضی الزبیدی :

"إذا اطلق أهل السنة والجماعة فالمراد بهم الاشاعرة والماتریدیة".(اتحاف السادة المتقین :6/2)

وقال فی موضع آخر:

"والمراد بأهل السنة هم الفرق الاربعة ،المحدثون والصوفیة والاشاعرة والماتریدیة". (86/2)

امام مرتضی زبیدیؒ فرماتے ہیں جب اہل سنت والجماعت کا اطلاق کیا جائے تو اس سے مراد اشاعرہ اور ماتریدیہ ہوں گے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ اہل سنت سے مراد چار فرقے ہیں: محدثین، صوفیاء، اشاعرہ اور ماتریدیہ۔

(11): قال الامام الواهبى الحنبلى :

"طوائف أهل السنة ثلاثة :اشاعرة ،وحنابلة،وماتريدية ،بدليل عطف العلماءالحنابلة على الاشاعرة في كثير من الكتب الكلامية". (العين والاثر :53)

امام واھبی حنبلیؒ فرماتے ہیں کہ اہل سنت کے تین طائفے ہیں: اشاعرہ، حنابلہ اور ماتریدیہ ،دلیل اس کی یہ ہے کہ علم کلام کی بہت سی کتابوں میں علماء حنابلہ کا عطف اشاعرہ پر ہوا ہے۔

(12): قال العارف بالله الامام ابن عجيبةؒ:

" أما أهل السنة فهم الاشاعرة ومن تبعهم فى اعتقاد الصحيح ،كما هو مقرر فى كتب أهل السنة". (تفسير الفاتحة الكبير ،المسمى ب"البحر المديد " :607)

ہر چہ اہل سنت ہیں تو ان سے مراد اشاعرہ اور ہر وہ شخص ہے جس نے اعتقاد صحیح میں ان کی پیروی کی، جیسا کہ اہل سنت کی کتابوں میں مذکور ہے۔

(13): قال الامام العلامة عبدالله بن علوى الحداد :

"إعلم أن مذهب الاشاعرة فى الاعتقاد هو ما كان عليه جماهير امة الاسلام علماؤها ودهماؤها ،اذ المنتسبون اليهم والسالكون طريقهم كانوا ائمة أهل العلوم قاطبة على مرّ الايام والسنين ،وهم ائمة علم التوحيد والكلام والتفسيروالقراءة والفقه واصوله والحديث وفنونه والتصوف واللغة والتاريخ". (نيل المرام شرح عقيدة الاسلام للامام الحداد :8)

وقال ايضًا :

"وعليك بتحسين معتقدك واصلاحه وتقويمه على منهاج الفرقة الناجية ، وهى المعروفة من بين سائر الفرق الاسلامية بأهل السنة والجماعة ،وهم المتمسكون بما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ،وانت اذا نظرت بفهم

مستقيم عن قلب سليم فى نصوص الكتاب والسنة المتضمنة لعلوم الايمان ،وطالعت سير السلف الصالح من الصحابة والتابعين علمتَ وتحققتَ ان الحق مع الفرقة الموسومة بالاشعرية ، نسبة الى الشيخ ابى الحسن الاشعرى فقد رتب قواعد عقيدة أهل الحق وحرّرَادلتها ،وهى العقيدة التى اجمع عليه الصحابة ومن بعدهم من خيار التابعين ، وهى عقيدة أهل الحق من أهل كل زمان و مكان ،وهى عقيدة جملة أهل التصوف كما حكى ذلک ابو القاسم القشيرى فى اول رسالته ، وهى بحمد الله عقيدتنا وعقيدة اسلافنا". (رسالة المعاونة والمظاهرة والموارزة :67،68)

علامہ عبد اللہ حدادؒ فرماتے ہیں: جان لیں کہ اعتقاد میں اشاعرہ کا مذہب وہ ہے جن پر اُمت کے جماہیر علماء اور بڑے ہیں ،اس لئے کہ ان کی طرف منسوب اور ان کے طریقے پر چلنے والے سب کہ سب اہل علوم کے مقتداء تھے ،اور وہی علم التوحید،کلام،تفسیر،قراءۃ،فقہ ،اُصول فقہ ،حدیث ،تصوف ،لغت اور تاریخ کے امام تھے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ آپ پر لازم ہے کہ اپنے عقیدے کی تحسین،اصلاح اور تقویم فرقہ ناجیہ کے طریقے پر کریں،اور یہ فرقہ ناجیہ سارے فرقوں میں اہل سنت والجماعت کے نام سے مشہور ہے،اور یہی وہ لوگ ہیں جو آپ ﷺ اور ان کے صحابہ کے طریقوں کو پکڑے ہوئے ہیں،اور جب آپ صحیح فہم اور عقل سلیم کے ساتھ علوم ایمان کو متضمن کتاب وسنت کی نصوص میں غور کریں گے ،اور سلف صالحین میں صحابہ ،تابعین کی سیَر کا مطالعہ کریں گے،تو آپ پر یہ بات واضح ہو جائے گی کہ حق اس فرقے کے ساتھ ہے جو اشعریہ کے نام سے موسوم ہے،اور یہ نسبت ہے امام ابو الحسن اشعریؒ کی طرف، جنہوں نے اہل حق کے عقیدے کے قواعد مرتب کیے،اور ان کے ادلہ تحریر کیے،اور یہی وہ عقیدہ ہے جن پر صحابہ اور خیار تابعین کا اجماع تھا،اور یہی ہر زمانہ میں اہل حق کا عقیدہ رہا ہے ،اور یہی عقیدہ اہل تصوف کا ہے جیسا کہ ابو القاسم قشیریؒ نے اپنے رسالے کی ابتداء میں ذکر کیا ہے ،اور بحمد اللہ یہی ہمارا اور ہمارے اسلاف کا عقیدہ ہے۔

(14): قال العلامة ابن الشطی الحنبلی فی شرحه علی العقیدة السفارینیة:

"قال بعض العلماء هم یعنی الفرقة الناجیة أهل الحدیث یعنی الاثریة والاشعریة والماتریدیة)ثم قال بعد ذلک باسطر:

فائدة : أهل السنة والجماعة ثلاث فرق ، الاثریة وامامهم الامام احمد ،والاشعریة وامامهم ابوالحسن الاشعری ،والماتریدیة وامامهم أبو منصور الماتریدی". (تبصیر القانع فی الجمع بین شرحی ابن شطی وابن مانع علی العقیدة السفارینیة :73)

علامہ ابن شطی حنبلیؒ فرماتے ہیں : کہ وہ یعنی فرقہ ناجیہ اہل حدیث ہیں یعنی اثریہ ،اشعریہ اور ماتریدیہ۔چند سطروں کے بعد بطور فائدہ لکھتے ہیں کہ اہل سنت تین فرقے ہیں۔اثریہ،اور ان کا امام امام احمد بن حنبل ہیں،اشعریہ،اور ان کا امام ابوالحسن اشعری ہیں،ماتریدیہ،اور ان کا امام ابو منصور ماتریدی ہیں۔

(15): قال الامام ابن حجر الهیثمی :

"المراد بالسنة ما علیه إماما أهل السنة والجماعة الشیخ ابو الحسن الاشعری وابومنصور الماتریدی". (الزواجر عن اقتراف الکبائر :82)

سنت سے مراد وہ ہے جس پر اہل سنت والجماعت کے دو امام امام ابوالحسن اشعری اور امام ابو منصور ماتریدی عمل پیرا ہیں۔

(16): قال العلامة طاش کبری زاده :

"ثم اعلم ان رئیس أهل السنة والجماعة فی علم الکلام یعنی العقائد رجلان ،احدهما حنفی والآخر شافعی أما الحنفی فهو أبومنصور الماتریدی ،امام الهدی وأما الآخر الشافعی فهو شیخ السنة ورئیس الجماعة امام المتکلمین وناصر سنة سید المرسلین والذاب عن الدین والساعی فی حفظ عقائد المسلمین أبو الحسن الاشعری البصری حامی جناب الشرع الشریف من الحدیث المفتری ، الذی قام فی نصرة ملة الاسلام فنصرها نصرًا موزرًا". (مفتاح السعادة :33/2)

طاش کبری زادہؒ فرماتے ہیں، جان لیں کہ اہل سنت والجماعت کے رئیس علم کلام یعنی عقائد میں دو آدمی ہیں، ایک ان میں سے حنفی اور دوسرا شافعی ہیں، ہرچہ حنفی ہیں وہ ابو منصور ماتریدی ہیں، اور دوسرا شافعی ہیں، پس وہ شیخ السنۃ رئیس الجماعۃ امام المتکلمین ـــــــــــــ أبو الحسن الاشعری البصری حامی جناب الشرع الشریف من الحدیث المفتری ہیں، جو اسلام کی نصرت کے لئے اُٹھ کھڑے ہوئے اور اس کی زبردست مدد کی۔

علمائے دیوبند اشاعرہ ہیں یا ماتریدیہ؟

اب اس بات کی طرف آتے ہیں کہ علماء دیوبند کا تعلق عقائد میں کس کے ساتھ ہے، تو اس بارے میں قاری طیب صاحبؒ نے "علمائے دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج" (جو کہ حضرت کی آخری تصنیف ہے) میں لکھا ہے کہ "علمائے دیوبند اشعریت پسند ماتریدی ہیں" یعنی اشاعرہ اور ماتریدیہ میں تطبیق کی ہے۔

اسی طرح ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"اگر اصطلاحی الفاظ میں لایا جائے تو اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دارالعلوم دینًا مسلم، فرقۃً اہل سنت والجماعت، مذہبًا حنفی، مشربًا صوفی، کلامًا اشعری، سلوکا چشتی بلکہ جامع سلاسل، فکرًا ولی اللّٰہی، اصولًا قاسمی، فروعًا رشیدی اور نسبتًا دیوبندی ہے۔" (مختصر تاریخ دارالعلوم دیوبند، مجموعہ رسائل 72,73)

مفتی شفیعؒ سے کسی نے علمائے دیوبند کے متعلق پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ:

یہ کوئی الگ فرقہ نہیں، بلکہ 1400 سال سے جو متوازن اور معتدل علماء آرہے ہیں ان کا دوسرا نام علمائے دیوبند ہے۔

اشاعرہ اور ماتریدیہ کے مابین اختلاف:

اس بات پر تو اتفاق ہے کہ اشاعرہ اور ماتریدیہ کے مابین کوئی ایسا اصولی اختلاف نہیں جس کی وجہ سے ایک دوسرے کی تفسیق و تضلیل کریں۔ البتہ اگر اختلاف ہے تو راجح اور مرجوح کا ہے، یعنی نفس عقیدہ میں دونوں ایک ہیں لیکن آگے پھر تفصیلات میں اختلاف ہے۔ اور راجح قول کے مطابق یہ اختلافات بعض لفظی اور بعض معنوی مشابہ بہ لفظی ہیں۔ مثلا: ماتریدیہ کے ہاں "أنا مومن ان شآء اللّٰہ" کہنا درست نہیں ہے، جس طرح "انا فی الماء ان شآءاللّٰہ" کہنا درست نہیں ہے۔ اس کے

مقابلے میں اشاعرہ کے ہاں یہ کہنا درست ہے، اس لئے کہ خاتمے کا کوئی پتہ نہیں چلتا ۔ تو یہ ایک لفظی اختلاف ہے کہ ایک نے حال اور دوسرے نے مآل کا اعتبار کیا ہے۔

اسی طرح ماتریدیہ کے ہاں صفتِ تکوین مستقل صفت ہے، جبکہ اشاعرہ کے ہاں مندرج تحت القدرۃ ہے، تو یہ اختلاف معنوی ہے، لیکن مشابہ لفظی ہے جس کی وجہ سے ایک دوسرے پر تفسیق و تضلیل کا فتوی نہیں لگاتے۔

اب ان اختلافات کی تعداد کتنی ہیں، تو اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض نے 13 ذکر کیے ہیں۔ اسی طرح ابن کمال باشانے "المسائل الخلافیة بین الاشاعرة والماتریدیة "میں 12، شیخ زادہ نے "نظم الفرائد" میں 40 ، اور علامہ کوثریؒ نے 50 ذکر کئے ہیں، اسی طرح کمال الدین بیاضیؒ نے بھی ''اشارات المرام'' میں 50 ذکر کئے ہیں۔

فائدہ:

علم کلام کے کچھ اُصول ہیں اور کچھ فروع۔ پھر اُصول دو قسم پر ہیں:

1: ضروریات دین (یعنی وہ مسائل جو دین میں بدرجہ تواتر ثابت ہوں)۔

2: ضروریات اہل سنت۔

ضروریات دین کا حکم یہ ہے کہ اس کا منکر کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ مثلا: اللہ تعالیٰ کے وجود کا انکار، اللہ تعالیٰ کی صفات کا انکار وغیرہ۔ اور ضروریات اہل سنت کا منکر کافر تو نہیں لیکن خارج از اہل سنت ہے۔ مثلا عذاب قبر کا انکار، حیات النبی کا انکار وغیرہ۔

دوسری قسم فروع ہے۔ یہ بھی دو قسم پر ہیں:

1. جن کے اختلاف سے خروج عن اہل سنت لازم آتا ہے۔ مثلا: مسئلہ امامت اگر شیعوں کی طرز پر مان لیا جائے۔ اور اگر اہل سنت کی طرز پر مان لیا جائے تو پھر خروج لازم نہیں آتا۔
2. دوسری قسم فروع کی وہ ہے کہ جس میں اختلاف کرنے کی وجہ سے خروج از اہل سنت لازم نہیں آتا۔ مثلا: اشاعرہ اور ماتریدیہ کا اختلاف، معراج میں رؤیت باری تعالیٰ کا مسئلہ وغیرہ۔ تو یہاں اختلاف ہے لیکن اس اختلاف کی وجہ سے کوئی بھی اہل سنت سے خارج نہیں، بلکہ جانبین اہل سنت ہیں۔ ([28])

[28].) مزید تفصیل کے لئے أهل السنة الأشاعرة للشيخ حمدالسنان، وللشيخ فوزی العنجری: 140,120. ملاحظہ فرمائیں۔

تمّت المحاضرة الثالثة

چوتھا محاضرہ

اثبات وجود باری تعالیٰ اور توحید باری تعالیٰ

آج کے محاضرے میں ہم جس عنوان سے متعلق گفتگو کرنے جارہے ہیں، وہ جملہ عقائد کی اساس ہے، اور بہت اہمیت کا حامل ہے، اور وہ مسئلہ اثبات وجود باری تعالیٰ اور توحید باری تعالیٰ ہے، یہ مسائل اگرچہ اجلی من البدیہیات ہیں، لیکن موجودہ دور کے کفار اور کمیونسٹ ان کا انکار کرتے ہیں، اور ان بدیہی مسائل کو نظری سمجھے ہوئے ہیں۔ بہر حال یہاں بالترتیب ان مسائل سے بحث کی جائے گی۔

اثبات وجود باری تعالیٰ:

سب سے پہلے یہ بات بطور مقدمہ اور تمہید کے ذہن نشین کرالیں کہ اثبات وجود باری تعالیٰ پر سب سے واضح دلیل عالم کا حدوث ہے، اور حدوثِ عالم مبرھن دلائل سے ثابت ہے، جن میں سے قوی دلیل مشاہدہ ہے، اس لئے کہ لیل ونہار کا بدلنا یا ہواؤں کا چلنا اسی طرح بارش کا برسنا وغیرہ وغیرہ۔ ان ساری چیزوں میں تغیر ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں، اور یہ سارے کہ سارے جزئیات عالم ہیں، جب جزئیات کا حدوث ثابت ہوا تو یہ حدوث کل کے حدوث کو مستلزم ہے جو کہ عالم ہے، اور جب عالم کا حدوث سامنے آیا، تو لا محالہ اس کے لئے ایک محدث کی ضرورت ہے۔ اور وہ صرف ذات باری تعالیٰ ہے۔

اشکال:

یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ عالم نے اپنے آپ کو خود وجود دیا ہو اور سرے سے اس کے لئے کسی خارجی محدث کی ضرورت نہ پڑے۔

جواب:

اگر ہم یہ مان لیں کہ عالم نے خود اپنا وجود بخشا ہے تو اس صورت میں اجتماع ضدین لازم آئے گا، اور یہ محال ہے ۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عالم ممکن ہے اور ممکن کے وجود اور عدم میں تساوی ہوتی ہے، اب جب اس نے اپنے آپ کو خود وجود دیا ہے، تو یہ جانب وجود کو عدم پر ترجیح دی گئی بغیر کسی مرجح کے، تو یہاں لا تساوی آگئی۔ اور تساوی لا تساوی یہ اجتماع ضدین ہے جو کہ محال ہے۔ پس معلوم ہوا کہ عالم کے لئے ایک مرجح کی ضرورت ہے اور وہ صرف ذات باری تعالیٰ ہے جس نے عالم کو کتم عدم سے نکال کر منصہ شہود پر سجادیا۔

اس کے علاوہ اگر وجود باری تعالیٰ کا انکار کیا جائے تو دور اور تسلسل لازم آئے گا جو جمیع عقلاء کے ہاں باطل ہے۔ تسلسل کے بطلان کو اگر تسلیم نہ کیا جائے تو خردلہ اور جبل کے درمیان فرق نہیں آئے گا، اس لئے کہ دونوں میں اجزاء کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری رہے گا، حالانکہ یہ بات تو مشاہدہ سے ثابت ہے کہ خردلہ جبل سے چھوٹا ہے۔ اسی طرح دور بھی باطل ہے، اس لئے کہ اس میں تقدم الشیٔ علی نفسہ لازم آتا ہے جو کہ باطل ہے۔ مثلاً اَموقوف ہے بَ پر توبَ موقوف علیہ اور اَموقوف ہوا، اور موقوف علیہ تقدم کا تقاضا کرتا ہے۔ اب بَ موقوف ہوا اَپر، تو اس صورت میں اَموقوف علیہ اور بَ موقوف ہوا، اور ہم نے پہلے بتایا کہ موقوف علیہ تقدم کا تقاضا کرتا ہے، تو اس صورت میں اَتقدم کا تقاضا کرتا ہے جبکہ پہلی صورت میں تاخر کا متقاضی تھا، اور یہ نہیں ہے مگر تقدم الشیٔ علی نفسہ، اور یہ باطل ہے۔ اب عالم کی طرف آئیں تو اس کے لئے ایک محدث کا ماننا پڑے گا ورنہ اگر محدث عالم کے افراد میں سے ہو اور اس کا ایک حصہ ہو تو موقوف علیہ کی صورت میں تقدم کا جبکہ معلول اور موقوف کے درجہ میں تاخر کا تقاضا کرے گا، اور یہ تقدم الشیٔ علی نفسہ ہے جو کہ باطل اور محال ہے۔ اب لامحالہ عالم کے لئے ایک ایسے محدث کا ماننا پڑے گا جو ممکن بھی نہ ہو اور عالم کا حصہ بھی نہ ہو بلکہ وہ ذات قدیم اور واجب الوجود ہو، اور وہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ہو سکتی ہے۔

اوپر تفصیل سے ایک اور بات بھی واضح ہو گئی، وہ یہ کہ افعال کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس کے کرنے میں انسان کے اختیار کو دخل ہو، مثلاً گھر بنانا، گاڑی چلانا وغیرہ۔ اور دوسری وہ جس کے بجالانے سے انسان قاصر ہو، مثلاً نطفے سے انسان کا وجود، شمس و قمر کی گردش وغیرہ۔ پہلی قسم میں مشاہدہ سے یہ بات واضح ہے کہ کہ اس کے لئے ایک فاعل اور صانع درکار ہے، تو دوسری قسم میں بطریقہ اولیٰ ماننا چاہیے کہ اس کے لئے ایک فاعل ہے جو اس کارخانہ عالم کو چلاتا ہے۔

تفصیل بالا سے فارغ ہونے کے بعد اب وجود باری تعالیٰ پر مزید دلائل پیش کئے جاتے ہیں:

1) قال أحمد بن عيسى الأنصاری :

برهان وجود الله هو حدوث العالم ،والمراد بالحدوث الوجود بعد العدم، والمراد بالعالم كل موجود سوى الله تعالىٰ ،أى أن خروج العالم من العدم الى الوجود هو دليل على وجود الله تعالىٰ ، لأن العالم فى هذه الحالة يكون حادثا أى صنعة والصنعة لا بدلها من صانع وهو الذى ورد عن الانبيآء أن اسمه الله ، لأن العالم لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه ،أى ترجح وجوده على عدمه من غير مرجح ،لزم أن يكون أحد الأمرين المتساويين فى العقل مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب مرجح ،وهذا محال لأنه جمع بين النقيضين .(تهذيب شرح السنوسية:81,82)

2) قال سعد الدين التفتازانیؒ:

لا بد للمكنات من واجب ، وللمحدثات من قديم (دفعاً) للدور و التسلسل.وقد شاع فى الكتاب الالهي الارشاد إلى الاستدلال بالآفاق والأنفس بذواتها و صفاتها لامكانها أو حدوثها ، لأنه الظاهر فى نظر الكل ،النافع للجمهور .والاستكثار منه ربما يفضى إلى اليقين ،(والاستكثار)والتأمل (فيه)إلى أن الصانع لمثل هذا لا يكون إلا غنيا مطلقا، موصوفا بصفات الكمال ، منزها عن الزوال.

ثم الحق أن ذات الواجب تخالف سائر الذوات لئلا يلزم وجوب الممكن ، أو إمكان الواجب ، وأن كونه أزليا أبديا (غنى) عن البيان.(تهذيب المنطق والكلام :313,314)

3)قال الاما م الغرناطى المالكى:

وللسائل أن يسأل هاهنا ثلاثة سؤالات:

السؤال الأول:إن قيل:ما الدليل على أن هذه الموجودات محدثة بعد أن كانت معدومة؟

فالجواب:أن الدليل على ذلک من وجهين :

الوجه الأول :أنها متغيرة الصفات بالحركات والسكنات و غير ذلک مما يجرى عليها من الأمور الطارئات، وذلک ينفى عليها الاتصاف بالقدم ، و يقضى عليها بالحدوث بعد العدم .

و بهذا استدل إبراهيم الخليل-□-فيما ذكره الله تعالیٰ عبد قوله:﴿فلمّا جنَّ عليه اللّيل رءَآ كوكباً قال هذا ربّی فلمّا أفل قال لا أحب الآفلين ﴾[الانعام:76]الی قوله :﴿إنی وجّهت وجهی للذی فطر السمٰوٰت والارض ﴾[الانعام :79]فانه لما رأى الكوكب والقمر الشمس قد أفلت و تغيرت عن حالها علم أنها محدثة ، واستدل بها على محدثها.

وجری له هذا فی صباه قبل البلوغ و التكليف ، و قيل : بل قال ذلک تقريرا لقومه ورداً عليهم.

والوجه الثانی :أن كل أحد يعلم من نفسه أنه وجد بعد أن كان معدوما ، ويشاهد ذلک فی غيره ، و قال الله تعالیٰ :﴿هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورًا﴾[الانسان :1]وقال تعالیٰ : ﴿وقد خلقتک من قبل ولم تک شيئاً﴾[مريم :9]

وكذلک يُشاهد النبات يوجد بعد العدم ، قال الله تعالیٰ :﴿وتری الارض هامدةً فاذا أنزلنا عليها المآء اهتزّت وربَت و أنبتت من زوجٍ بهيج﴾[الحج:5]

السؤال الثانی :إن قيل : ما الدليل على أن الصنائع تفتقر إلى صانع ولا تصنع هی أنفسها ؟

فالجواب من ثلاثة أوجه :الأول : أن صنع الشئ لنفسه محال لأن الصانع يجب أن يتقدم على المصنوع ، ولا يتقدم الشئ على نفسه ، وقد نبه الله على بطلان ذلک فی قوله:﴿أم خلقوا من غير شئ أم هم الخلقون﴾[الطور:35]

واعتبر ذلک بنفسک ، فإنک لم تكن لم تعلم بنفسک قبل وجودها ، فيكف يمكن أن تكون أنت صانعها ؟! وفی هذا المعنى قال الله تعالیٰ :﴿ما أشهدتُّهم خلْقَ السمٰوٰت والارض ولا خلْقَ أنفسهم ﴾[الكهف:51]

الوجه الثانی :أن الصنائع على قسمين : منها ما يقدر البشر عليه ، كالكتاب والبناء وغيرهما ، و منها ما لايقدر عليه البشر، كتصوير انسان من المآء، وإخراج فاكهة من العود و غير ذلک ، ولا شک أن القسم الأول يفتقر الی صانعه ، فإذا

رأیت کتابا علمت أن له کاتبا ، واذا رأیت دارًا مبنیة علمت أن حیطانها و سقفها لم تتکون بنفسها.

فکذلک القسم الثانی یدل علی صانعه ولا بد ،بل دلالته أقوی ، لأن صنعته أعجب ، وآثار الحکمة فیه أظهر ، قال الله تعالیٰ :﴿ما تری فی خلق الرحمن من تفوت فارجع البصر هل تری من فطور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب إلیک البصر خاسئا وهو حسیر ﴾[الملک :403) وقال تعالیٰ :﴿أفلم ینظروا الی السمآء فوقهم کیف بنیٰها و زینّٰها﴾[ق: 6]الایة.

الوجه الثالث:أن العالم کله یجوز من طریق العقل أن یکون موجودا، و یجوز أن یکون معدوما ،فکونه موجودا یدل علی أنه لا بد ممن رجح وجوده علی عدمه ،قال الله تعالیٰ:﴿وربک یخلق ما یشآء و یختار﴾[القصص:68]

السؤال الثالث :إن قیل :ما الدلیل علی أن الخالق الموجودات هو الله تعالیٰ ؟

فالجواب أن مخوقاته لا یقدرعلیها غیره سبحانه ، وبیان ذلک أن کل موجود لا بد أن یکون إما حیا عاقلا کالانسان، أو حیا غیر عاقل کالأنعام ، أو جمادًا غیر حی کالسمآءوالارض والکواکب والشمس والقمر والأفلاک والطبائع وغیر ذلک .

ولاشک أن الحی العاقل لا یقدر علی تصویر انسان من مأء، ولا إخراج فاکهة من عود ، ولا غیر ذلک من أنواع الخلق ، وإذا لم یقدر الحی العاقل فأولی و أحری أن لا یقدر الحی غیر العاقل ، وإذا لم یقدر الحی فأولی وأحری أن لا یقدر غیر الحی ، فثبت أن خالق المخلوقات لیس من جنسها ، بل هو أعظم منها ، وهو الله تعالیٰ.

ومن المعلوم أن الخلائق لو اجتمعواعلی أن یخلقوا شیئا من أصغر المخلوقات کالنملة مثلا لم یقدروا علی ذلک ، وإذا عجزوا عن الاصغر فعجزهم عن الاکبر أولیٰ وأحری ، وفی هذا المعنی قال الله :﴿إن الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ﴾[الحج :73]

وقد نبه الله تعالیٰ انفراده بالخلق فی قوله :﴿أفرءیتم ما تمنون ءَأنتم تخلقونه ،أم نحن الخٰلقون ﴾[الواقعة:58,59]الی قوله :﴿فسبّح باسم ربک العظیم ﴾[الواقعة

:74]وفی قوله : ﴿ءالله خیر أما یشرکون أمن خلق السمٰوت والارض﴾[النمل :59,60]الی قوله :﴿قل هاتوا برهانکم إن کنتم صٰدقین ﴾[النمل :64].وفی قوله :﴿ولئِن سألتَهم من خلق السمٰوت والارض و سخّر الشمس والقمر لیقولُنَّ الله ﴾[العنکبوت :61]،وفی غیر ذلک من الایات.(النور المبین فی قواعد عقائد الدین:28_34)

4)قال أبو عبد الله التلمسانی:

قیل لعلی :[بما عرفت الله ؟قال:''الله عرّفنی بنفسه ، لا یُدرک بالحواس ، ولا یسیر بالقیا س ، لا یشبه شیئا، ولا یشبهه شئ، قریب فی بعده ، بعید فی قربه ، فوق کل شئ ، ولا یقال تحته شیئ ، أمام کل شیئ]ولا یقال وراءه شیئ ، فسبحان من هو هکذا ، ولیس هکذا غیره.

سهل :''یا مسکین ، کان ولم تکن ، ویکون ولا تکون ، فلما کنت الیوم ، صرت تقول أنا ، [وأنا]کن ، الآن کما لم تکن ، فانه الیوم کما کان ''۔

قیل لأدیب :بم عرفت ربک ؟فقال :''بنحلة فی أحد طرفیها عسل ، وفی الطرف الآخر لسع ، والعسل مقلو ب اللسع''۔

وسأل الدهریة الشافعی عن دلیل الصانع ، فقال :''ورقة الفرصاد تأکلها دودة القز ، فیخرج منها الابریسم ، والنحل فیکون منها العسل ، و[الظباء]فینعقد فی نوافجها المسک . و[الشاء]فیکون منها البعر ''.[فأمنوا]کلهم ، وکانوا سبعة عشر.

قیل لاعرابی :بم عرفت ربک؟فقال :''البعرة تدل علی البعیر، الروث یدل علی الحمیر ، و آثار الأقدام تدل علی المسیر ، فسماء ذات أبراج، وبحار ذات أمواج[وأرض ذات فجاج]أما یدل ذلک علی العلیم القدیر''.(کتاب المحاضرات:134__136)

وجود باری تعالیٰ پر مزید چند سائنسدانوں کے حوالے:

قال(لورد کلیص)وھو من الباحثین فی علم الطبیعة البارزین فی العالم ھذہ العبارة :''إذا فکرت تفکیرا عمیقا، فان العلوم سوف تضطرک إلی الاعتقاد فی وجود اللہ تعالیٰ ''.

و یقول الدکتور (وتر) عمید کلیة الطب بباریس و عضو أکادمیة العلوم ، وھو کاتب مشھور :''إذا أحسست فی حین من الأحیان أن اعتقادی بوجود اللہ قد تزعزع ، وجھت وجھی إلی أکادمیة العلوم لتثبیتھا''.

وقال (أینشتاین):''إن الایمان ھو أقوی وأنبل نتائج البحوث العلمیة ''.وقال أیضا :''إن الایمان بلا علم ، لیمشی مشیة الأعرج ، وأن العلم بلا إیمان لیتلمس تلمس الاعمی''-(الأصول المھمة فی بیان عقائد الامة :145)

واقعہ:

امام رازیؒ نے" المطالب العالیة "میں امام صاحبؒ سے متعلق ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ امام صاحبؒ مسجد میں تشریف فرما تھے تو دہری تلواریں لیکر آگئے کہ آج امام صاحبؒ کا خاتمہ کرکے جائیں گے۔جب وہاں پہنچے تو امام صاحبؒ نے فرمایا کہ میں ایک مسئلہ میں پھنسا ہوا ہوں، آپ لوگ اپنے آپ کو محققین سمجھتے ہیں ذرا یہ مسئلہ میرے ساتھ حل کریں۔انہوں نے کہا کہ مسئلہ بتائیں،تو امام صاحبؒ نے فرمایا کہ آج میرے پاس ایک آدمی آیا اور کہنے لگا کہ میں سمندر کے کنارے آیا درخت خودبخود کٹ گئی اور خودبخود جڑ کر کشتی بن گئی اور بغیر کسی کپتان کے کنارے آئی،اور میں اس میں سوار ہوکر دوسرے کنارے آپہنچا۔اس پر دہری ہنسے اور کہنے لگے کہ اے ابوحنیفہ!ہم تو آپ کو بہت دانا سمجھتے تھے،بھلا اس طرح بھی ہوسکتا ہے کہ کشتی میں کپتان نہ ہو اور وہ خودبخود چلے،اس پر امام صاحبؒ نے فرمایا کہ آمدم بر سر مطلب!جب ایک چھوٹی سی کشتی کپتان کے بغیر نہیں چل سکتی تو یہ اتنی بڑی کائنات کس طرح بغیر کسی مالک کے چل سکتی ہے،جب دہریوں نے یہ بات سنی تو وہاں سے بھاگ گئے۔(42/1)

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کا وجود اس لئے نہیں مانتے کہ وہ ہماری نظروں سے اوجھل ہے۔لیکن یہ بات درست نہیں،اس لئے کہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن کو ہم نے دیکھا تک نہیں اور پھر بھی ان کے وجود کے قائل ہیں۔مثلا:علم ،محبت، نفرت،عداوت، عقل وغیرہ۔جب ان چیزوں کا وجود ہم مانتے ہیں تو اللہ تعالیٰ واجب الوجود ذات ہے اس کے وجود کا کس طرح انکار کیا جاسکتا ہے۔بہرحال یہاں تک وجود باری تعالیٰ کی بحث مکمل ہوئی۔

توحید باری تعالیٰ:

قرآن شریف میں ارشاد ہے: ﴿لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا﴾ اس آیت کی ظاہر دلیل خطابی اقناعی ہے، جبکہ دوسری طرف اس کے اشارۃ النص میں برہان تمانع کی طرف اشارہ ہے۔ اس کی تفصیلی بحث تهذیب شرح سنوسیہ میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

لو كان معه مماثل فى الألوهية للزم عجزهما سواء اتففقا أو اختلفا أو اقتسما ، فكل من هذا الاقسام ، إما أن يكون اضطراريا أو اختياريا ، فان كان اضطراريا لزم قهرهما وعجزهما فينتفى العالم ، و نفى العالم محال ، وإن اتفقا اختيارا فيتعرض لهما جوهر فرد فإن أوجداه معا لزم انقسام ما لا ينقسم وهو محال ، لأن الجوهر الفرد لا يقبل الانقسام ، وإن أوجد أحدهما عين ما أوجده الآخر لزم تحصيل الحاصل وهو محال ، وإن أوجده احدهما و عجز الاخر ، فالآخر ليس باله لانه عجز والاله ليس بعاجز،والذى قدر على فعله أيضا ليس باله لأن الفرض أنه مثل للاخر ، و مثل العاجز عاجز . وان عجز الاثنان فهما ليسا بالهين ، وإذا لزم عجزهما عن إيجاد هذا الجوهر لزم عجزهما عن سائر الممكنات لأنه لا فرق بين ممكن و ممكن. وإن اختلفا بأن يريد أحدهما حركة جسم فى زمان واحد ويريد الآخر سكونه فى ذلك الزمان بعينه ، فلا يصح أن يحصل مرادهما لما فيه من الجمع بين الضدين ولا يصح عدم مرادهما لما فيه من ارتفاع الضدين مع قبول الجسم لهما ، ولا يصح أن يحصل مراد أحدهما دون الآخر لأن عجز أحدهما دليل على عجز الآخر لأنه مثله ، وإن اقتسما اختيارا لز م عجز كل واحد منهما مما عند صاحبه لأن شر ط الاله يجب أن تكون قدرته عامة التعلق بجميع الممكنا ت . ومن هذا البرهان تعلم أن الاله واحد وهو برهان قاطع فى ذلک -(تهذيب شرح سنوسية :92) یہاں پر ہمارا یہ نشست مکمل ہوا۔

اب آخر میں علم کلام سے متعلق چند مشہور کتابیں آپ کے سامنے پیش کیجاتی ہیں ان کا مطالعہ ضرور کرلیں۔

العقیدۃ الطحاویۃ۔ ابو جعفر الطحاوی	شرح العقیدۃ الطحاویۃ۔ عبد الغنی المیدانی	مقالات الاسلامیین۔ ابوالحسن الاشعری

اللمع فی الرد علی أھل الزیغ والبدع۔ابوالحسن الاشعری	رسالۃ أھل الثغر۔ابوالحسن الاشعری	التوحید۔ابومنصور الماتریدی
تبصرۃ الادلۃ فی اصول الدین۔ابو المعین النسفی	بحر الکلام فی علم التوحید۔ابو المعین النسفی	التمھید فی اصول الدین / التمھید لقواعد التوحید ابوالمعین النسفی
المغنی فی اصول الدین۔نور الدین الصابونی	روضۃ المتکلمین فی اصول الدین ۔جمال الدین الغزنوی	اصول الدین۔جمال الدین الغزنوی
اصول الدین۔ابوالیسر البزدوی	العقائد النسفیۃ۔نجم الدین عمر النسفی	شرح العقائد النسفیۃ۔سعد الدین التفتازانی
شرح المقاصد۔سعد الدین التفتازانی	غایۃ تھذیب الکلام فی تحریر المنطق والکلام۔سعد الدین التفتازانی	المسایرۃ فی العقائد المنجیۃ فی الاخرۃ۔الکمال ابن الھمام
المسامرۃ شرح المسایرۃ۔کمال الدین بن ابی شریف	مجرد مقالات الشیخ ابی الحسن الاشعری۔ابن فورک	تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن الاشعری۔ابن عساکر
الاسماء والصفات۔ابوبکر البیھقی	اصول الدین۔عبد القاھر البغدادی	الفرق بین الفرق۔عبد القاھر البغدادی
التنبیہ والرد علی أھل الاھواء والبدع۔ابوالحسین الملطی	الملل والنحل۔الشھرستانی	الانصاف فیما یجب اعتقادہ ولا یجوز الجھل بہ۔ابوبکر الباقلانی
اعجاز القرآن۔ابوبکر الباقلانی	تمھید الاوائل وتلخیص الدلائل ۔ابوبکر الباقلانی	الارشاد الی قواطع الادلۃ فی اصول الاعتقاد۔ابوالمعالی الجوینی
لمع الادلۃ فی قواعد عقائد اھل السنۃ والجماعۃ ابوالمعالی الجوینی	الشامل فی اصول الدین۔ابو المعالی الجوینی	اساس التقدیس۔فخر الدین الرازی
المطالب العالیۃ۔فخر الدین الرازی	محصل افکار المتقدمین والمتاخرین ۔فخر الدین الرازی	لوامع البینات شرح الاسماء الحسنی والصفات فخر الدین الرازی

لباب المحصل فی اصول الدین ۔ابن خلدون	طوالع الانوار من مطالع الانظار ۔ناصر الدین البیضاوی	ابکار الافکار فی اصول الدین ۔سیف الدین الآمدی
دفع شبہ التشبیہ باکف التنزیہ۔ابن الجوزی	المواقف فی علم الکلام۔عضد الدین الایجی	الرسالۃ القشیریۃ۔ابو القاسم القشیری
الاقتصاد فی الاعتقاد۔ابو حامد الغزالی	المقصد الاسنی شرح الاسماء الحسنی ۔ابو حامد الغزالی	غایۃ المرام فی علم الکلام ۔سیف الدین الآمدی
السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل۔ تقی الدین السبکی	اشارات المرام من عبارات الامام۔کمال الدین البیاضی	العقیدۃ وعلم الکلام۔محمد زاہد الکوثری

(علم کلام تاریخ ومباحث:۱۷۱)

پانچواں محاضرہ

معیت علمی اور معیت ذاتی سے متعلق علماء اہل سنت کا صحیح موقف:

اہل سنت اشاعرہ اور ماتریدیہ کا یہ دعوی ہے کہ اللہ تعالیٰ ذات کے اعتبار سے موجود بلا مکان ہے،اور باعتبار علم ہر جگہ موجود ہے۔اور یہ تصریح اس لئے کرتے ہیں کہ دوسری طرف جہمیہ کا یہ مسلک ہے کہ اللہ تعالیٰ مع الکیف ہر جگہ موجود ہے،اور ظاہر ہے کہ اس قول سے اللہ تعالیٰ کا ہر جگہ حلول لازم آتا ہے،جو کہ حلولیہ کا مذہب ہے،اور حلولیہ باتفاق علماء دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔

اشکال:

جب اللہ تعالیٰ باعتبار علم کے ہر جگہ موجود ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم نے ہر شئ میں حلول کیاہوا ہے۔

جواب:

یہ اشکال اصل میں ابن العربیؒ نے عارضۃ الاحوذی میں اُٹھایا ہے،لیکن پھر خود ہی جواب میں لکھتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ "لا یعزب عن علمه مثقال ذرة " یعنی اللہ تعالیٰ کے علم سے کوئی شئ ذرہ برابر بھی غائب نہیں ہے۔تو یہ

متکلمین نے عوام کی آسانی کے لئے یہ تعبیر اختیار کی کہ اللہ تعالیٰ باعتبار علم کے ہر جگہ موجود ہے۔اور اسی پر علماء اُمت کا اجماع ہے،جیسا کہ دلائل سے ابھی یہ بات واضح ہو جائے گی۔

1)قال أبو حیان الأندلسی :

﴿وهو معکم أين ما کنتم﴾أی بالعلم والقدرة . قال الثوری : المعنی :علمه معکم.هذه آية أجمعت الأمة علی هذا التأويل فيها،وأنها لا تحمل علی ظاهرهامن المعية بالذات، وهی حجة علی من منع التأويل فی غيرها مما يجری مجراها من استحالة الحمل علی ظاهرها . وقال بعض العلماء فيمن يمتنع من تأويل ما لايمكن حمله علی ظاهره. وقد تأول هذه الاية ، و تأول : ''الحجر الأسود يمين الله فی الأرض '' لو اتّسع عقله لتأول غير هذا مما هو فی معناه -(البحر المحيط:204/20)

2)قال الإمام ابن عطية:

وقوله تعالي:﴿وهو معکم أين ما کنتم﴾معناه بقدرته و علمه و إحاطته,وهذه آية أجمعت الأمة علی هذا التأويل فيها,ودخل فی الإجماع من يقول بأن المشتبه کله ينبغي أن يمر و يؤمن به ولا يفسر, فقد أجمعوا علی تاويل هذه لبيان وجوب إخراجها عن ظاهرها , قال سفيان الثوری معناه علمه معکم , وتأولهم هذه حجة عليهم فی غيرها(المحرر الوجيز :257/5).

3)قال الامام ابن القطانؒ:

ولهذا قال السلف : هو معکم بعلمه -(الاقناع فی مسائل الاجماع:129/1)

4)قال الامام محمد الخضر الشنقيطیؒ:

فأنت تراه صرح بأن الأمة أجمعت علی تأويل هذه الاية بالعلم ، وأن السلف الذين لا يؤولون و يفوضون دائما بذلک ، وما ذلک الا لوضوحها فی هذا المعنی و استحالة المعية بالذات فيها حتی صارت کأنها نص فی المعنی لاماتة المعية بالذات فيها بالاستحالة علی الله تعالیٰ ؛فصار تأويلها بالعلم کلا تأويل ، فلذلک أولها

السلف به ولم يؤولوا غيرها مما هو جار مجراها فی منع الحمل علی الظاهر.(استحالة المعية بالذات :92)

اس کے علاوہ مزید دلائل اس بات پر پیش کیے جاتے ہیں کہ سلف نے بہر حال معیت علمی کے ساتھ تاویل کی ہے۔

1)قال الامام البيهقی ؒ :

معدان العابد قال سألت سفيان الثوری عن قول الله عز وجل ﴿وهو معكم ﴾قال علمه ......عن مقاتل بن حيان عن الضحاک قال ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ﴾قال هو الله عز و جل علی العرش و علمه معهم .....عن مقاتل بن حيان قال :بلغنا والله أعلم فی قوله عز وجل هو أقرب من كل شيئ والاخر بعد كل شيئ ، والظاهر فوق كل شيئ ، والباطن بكل أقرب من كل شيئ ، وانما يعنی بالقرب بعلمه و قدرته.(كتاب الأسماء والصفات :398)

2)قال الامام أبو القاسم القشيریؒ:

وسأل ابن شاهين الجنيدَ عن معنى (مع) ، فقال :(مع) علی معنيين :مع الانبيآء بالنصرة والكلاءة ؛قال الله تعالیٰ :﴿اننی معكما أسمع و أرى)ومع العامة بالعلم والإحاطة ؛قال الله تعالیٰ :﴿ما يكون من نجوى ثلٰثة إلا هو رابعهم ﴾ فقال ابن شاهين :مثلک يصلح دالاً للأمة علی الله.(الرسالة القشيرية:94)

3)قال الامام محمود الالوسیؒ:

﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾تمثيل لاحاطة علمه تعالیٰ بهم ، و تصوير لعدم خروجهم عنه أينما كانوا ، و قيل : المعية مجاز مرسل عن العلم بعلاقة السببية،والقرينة السباق واللحاق مع استحالة الحقيقة،وقد أول السلف هذه الاية بذلک ،أخر ج البيهقی فی ’’الأسماء والصفات‘‘عن ابن عباس أنه قال فيها :علم بكم أينما كنتم . وأخرج أيضا عن سفيان الثوری أنه سئل عنها فقال :علمه معكم.(روح المعاني:400,401/26)

دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ باعتبار ذات کے ہر جگہ موجود ہے اس کی کیا حیثیت ہے ؟تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ باعتبار ذات کے موجود ہونا دو قسم پر ہے:۱: ذات مع الکیف۔۲: ذات بلا کیف۔پہلی قسم حلولیہ کا مسلک ہے۔جبکہ دوسری قسم بعض اہل حق صوفیاءنے اختیار کی ہے۔اور یہ ان کا ذوقی مسلک ہے،اہل سنت کا صحیح مسلک وہ ہے جو اُوپر بیان کیا گیا۔اور یہ قول انہوں نے اس لئے اختیار کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں معیت علمی مجاز ہے اور معیت ذاتی یہ حقیقی ہے ،اور حقیقت کی موجودگی میں مجاز کی طرف ذہاب نہیں کیا جاتا۔اس کی مزید تفصیل حضرت تھانویؒ نے بوادر النوادر (۵۰،۵۱) میں بیان کیا ہے۔

اس کے علاوہ بعض لوگ معیت علمی کا سرے سے انکار کرتے ہیں،لیکن یہ بہت خسارے کی بات ہے اور اپنے اسلاف کی تشریحات سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔

بہر حال علماء دیوبند کا عمومی مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے معیت علمی ثابت ہے اور معیت ذاتی بلا کیف کا مسلک بعض صوفیاء سے نقل ہے،اور یہ ان کا ذوقی مسلک ہے۔اور اسی یہ نشست برخاست کی جاتی ہے۔وآخر دعونا ان الحمد للہ رب العلمین -

چھٹا محاضرہ

الحمد لله المتصف بصفات الكمال ،المنزّه عن صفات النقص والمثِال ،لا تدركه الاوهام ،ولا يصله الخيال ليس كمثله شيءوهو السميع البصير الكبير المتعال ،جلّ عن الا شباه والامثال ،أوضح با نبيائه سبل الهدى للأنام ،وأنقذ بارشادهم من عبادة الأوثان والأصنام ،وأقام باجتهادهم أحكام ما شرعه من الملل والأديان وأذهب بأنوارهم ما غمر الامم من غياهب الظلم والعدوان ،وقَفَّى على آثارهم بمن لا نُبُوَّة بعد نبوته ،ولا حجة أقطع من حجته ،الحليم سبحانه وقد وصفوه بالمحال ،و نسبوا له والجوارح والاعضاءوالانتقال ،مسارعين فى إحقاق باطلهم بكل دليل نسجوه من الوهم والخيال وأشهد أن لا اله الا الله الواحد القهار ،وأشهد أن محمدًا ﷺ سيد الموحِّدين ،وامام المنزهين لله رب العلمين، عليه وعلى آله واصحابه الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون أفضل الصلاة و أتم التسليم أما بعد :

فقد قال اللہ تبارک وتعالی:"قل ھو اللہ احد -اللہ الصمد - لم یلد -ولم یولد -ولم یکن لہ کفوًا احد"۔

آج کے محاضرے میں اللہ تعالیٰ کی صفاتِ متشابہ سے بحث کی جائے گی اور ساتھ ساتھ اہل سنت والجماعۃ اور اہل بدعات کا کیا مسلک بھی بیان کیا جائے گا۔

صفات کی مختلف تقسیمات:

متکلمین بطور تفہیم صفات متشابہات کی مختلف انداز سے تقسیمات کرتے ہیں۔ چنانچہ کبھی کہتے ہیں کہ صفات دو قسم پر ہیں صفات ذاتیہ اور صفات فعلیہ۔ کبھی لکھتے ہیں کہ ثبوتیہ اور سلبیہ ہیں۔ اسی طرح کہی اکرامیہ اور جلالیہ کی طرف تقسیم کرتے ہیں تو کہی محکمات اور متشابہات کی طرف۔ اور کبھی اس طرح تعبیر کرتے ہیں کہ صفات تین قسم پر ہیں، حقیقیہ محضہ، حقیقیہ ذات الاضافہ، اضافیہ محضہ۔

لیکن ان تمام تقسیمات سے صرف مخاطب کا سمجھانا مقصود ہوتا ہے کہ مخاطب اللہ تعالیٰ کی صفات آسانی سے سمجھ سکیں۔

صفات ذاتیہ اور فعلیہ میں فرق:

عام طور پر علماء اس مقام پر دو طرح کے فرق بیان کرتے ہیں۔ پہلا فرق یہ ہے کہ صفات ذاتیہ وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازل سے قائم ہوں، اور صفات فعلیہ وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازل سے قائم نہ ہوں۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ صفات ذاتیہ وہ صفات ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہوں، اور ان کی اضداد اللہ تعالیٰ سے منفی ہوں، مثلا حیاۃ، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، عند الاشاعرہ اور آٹھویں تکوین عند الماتریدیہ، ان تمام کی اضداد باری تعالیٰ سے منفی ہیں ۔ اور صفات فعلیہ وہ ہیں کہ جو باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہوں اور ان کی اضداد بھی باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہو سکتی ہوں۔ مثلا: احیا، امات یہ اضداد ہیں لیکن باری تعالیٰ کے ساتھ دونوں قائم ہو سکتی ہیں، صفات فعلیہ کا مبدء تکوین ہے، جو کہ قدیم ہے۔ باقی اس امات اور احیا کا تعلق مخلوق کے ساتھ تو یہ دونوں (مخلوق اور تعلق) حادث ہیں۔

رسالہ سنوسیہ میں صفات کی ایک اور طرز سے تقسیم کی گئی ہے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کی اول صفت صفتِ نفس ہے، مثلاً: وجود، (پھر علماء کا آپس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ وجود عین باری تعالیٰ ہے یا اس پر زائد ہے۔ تو بعض نے عینیت کا جب کہ بعض دوسروں نے وجود زائد کا قول کیا ہے) اور اس کے علاوہ جتنی بھی صفات ہیں، مثلاً قِدم، بقاء، مخالفۃ الحوادث، قیام بالنفس، وحدانیت ان سب کو حضرات اشاعرہ صفات سلبیہ کہتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سب کے مفہوم میں سلب ماخوذ ہے۔

اس کے بعد اشاعرہ 7 صفات المعانی (بالاضافت) ذکر کرتے ہیں: حیاۃ، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام، اور پھر الصفات المعنویہ (بالتوصیف) ذکر کرتے ہیں جو کہ صفات المعنویہ کا نتیجہ ہے جیسے: کونہ حیًا، کونہ عالمًا، کونہ قادرًا، کونہ مریدًا، کونہ سمیعًا، کونہ بصیرًا، اور کونہ متکلمًا۔ اور بعض آخر میں یا اور تا کا اضافہ کر کے عالمیت اور قادریت سے تعبیر کرتے ہیں۔

یہ الصفات المعنویہ ان علماء کے ہاں ثابت ہیں جو حال کے قائل ہیں، یہ علم کلام میں ایک مسئلہ ہے [29] کہ موجود اور معدوم کے درمیان ایک واسطہ ہے جس کو حال کہتے ہیں، اور یہ وجود کے قریب ہے، تو جو علماء حال کے قائل ہیں وہ کونہ قادرًا وغیرہ کا اثبات کرتے ہیں، اور جو علماء حال کے قائل نہیں ہیں وہ کونہ قادرًا تعبیر وغیرہ کے قائل تو ہیں لیکن حالًا اس کا اثبات نہیں کرتے۔ غرض اشاعرہ کے ہاں یہ 20 صفات ہیں، یہ ایک تقسیم ہو گئی۔

دوسری تقسیم صفات محکمات اور متشابہات کی طرف ہے، اور ہمارا آج کا محاضرہ بھی اس سے متعلق ہے۔ صفات محکمہ وہ ہیں جن کا معنی ہر کوئی جانتا ہو، اور صفات متشابہ وہ ہیں جن کے ظاہری معنی کی نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے تو اس کا معنی کسی کو معلوم نہ ہو مثلاً: ید، عین کا ظاہری معنی جارحہ مخصوصہ ہے، لیکن جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے، تو پھر یہ متشابہات میں سے ہے۔

صفات متشابہات میں اہل سنت کا مسلک:

یہ بات تو مسلّم ہے کہ متقدمین اہل سنت اور متاخرین اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی ہر قسم کی مشابہت سے منزہ ہے، یعنی تنزیہ کے نکتہ میں دونوں متفق نظر آ رہے ہیں، اب حوادث زمانہ کی وجہ سے متقدمین نے صفات متشابہات سے ایک قسم کی تعبیر کی، اور متاخرین نے دوسری طرز سے، لیکن مقصود دونوں کا ایک ہے۔ مثال کے طور پر چودہ سو سال پہلے

---

[29]۔ یہاں چند چیزیں ہیں۔ مستحیل (جس کا وجود ناممکن ہو) معدوم (جس کا وجود ممکن ہو) امور اعتباریہ، حال اور وجود۔ اب حال یہ وجود کے قریب ہے، اگر چہ نفس الامر میں موجود نہیں ہے، اور اس کو معدوم اس لئے نہیں کہے گے کہ معدوم اور حال کے درمیان امور اعتباریہ کا واسطہ ہے۔ بہر حال جو علماء حال کے قائل ہیں تو وہ کونہ حیا وغیرہ کو مانتے ہیں۔

بھی جہاد کا مقصود اعلاء کلمۃ اللہ تھا اور اب بھی ہے، لیکن طرق دفاع مختلف ہوئے، کہ پہلے زمانے میں جہاد تلواروں کے ذریعے ہوا کرتا تھا، اوراب بندوق اور ٹینکوں کے ذریعے کیا جاتا ہے۔

ایک اہم بات:

یہاں بطور فائدہ ایک بات ذکر کی جاتی ہے وہ یہ کہ متقدمین اہل سنت اور متاخرین اہل سنت سے کون مراد ہیں، تو اس میں علماء کی مختلف آراء ہیں۔

فقہاء کی اصطلاح:

عبد الحئ لکھنویؒ نے "النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر" میں لکھا ہے کہ فقہاء کے ہاں متقدمین سے مراد امام صاحبؒ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، حسن بن زیادؒ اور امام زفرؒ ہیں، اور ان کے بعد جتنے علماء ہیں، وہ متاخرین ہیں، مثلا: امام جصاصؒ، امام سرخسیؒ، امام سمرقندیؒ وغیرہ۔

محدثین کی اصطلاح:

ابن الصلاح مقدمہ ابن الصلاح میں لکھتے ہیں کہ متقدمین سے مراد وہ علماء ہیں جو حدیث کی تصحیح کرسکتے ہوں، اور جو نہیں کرسکتے وہ متاخرین ہیں۔ عبد الفتاح ابو غدہؒ ایک مشہور عالم دین گزرے ہیں، علامہ کوثریؒ کے تلامذہ میں سے ہیں، انہوں نے عبد الحئ لکھنویؒ کی کتاب "الاجوبۃ الفاضلۃ ''پر "التعلیقات الحافلۃ" کے نام سے حاشیہ لکھا ہے اس میں انہوں نے لکھا ہے کہ 450ھ سے پہلے جو علماء تھے وہ متقدمین ہیں، اور 450ھ کے بعد جو علماء گزرے ہیں وہ متاخرین ہیں۔

عام محدثین و متکلمین کی اصطلاح:

(1): ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ 220ھ تک متقدمین کا دور ہے، اس کے بعد متاخرین کا دور ہے، اور استدلال میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ "خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم الخ پہلے قرن سے صحابہ مراد ہیں دوسرے سے تابعین اور تیسرے سے تبع تابعین، اور آخری تبع تابعی کی وفات 220ھ میں ہوئی ہے۔

(2): علامہ صاویؒ فرماتے ہیں کہ 500ھ سے پہلے متقدمین کا دور ہے، اور اس کے بعد متاخرین کا دور ہے۔

(3): ابن عساکرؒ فرماتے ہیں کہ 310ھ تک متقدمین کا دور ہے، اور اس کے بعد متاخرین کا دور ہے، اور استدلال کرتے ہیں اس حدیث سے، "خير القرون قرني الخ قرن سے مراد 100 سال ہیں، اور آپ ﷺ نے یہ حدیث 10ھ کے قریب قریب ارشاد فرمائی تھی، تو پہلا قرن 110ھ پر پورا ہوا، دوسرا 210ھ پر، اور تیسرا 310ھ پر، اور یہی قول علماء کے ہاں راجح ہے، اور ہماری مراد بھی متقدمین سے یہی حضرات ہیں۔ بہر حال متقدمین اور متاخرین دونوں تنزیہ کے نکتہ میں متفق ہیں۔

دوسرا اتفاقی نکتہ یہ ہے کہ متقدمین اور متاخرین دونوں صفات متشابہات کو معنی ظاہری پر حمل نہیں کرتے۔ البتہ متقدمین اور متاخرین کے مابین طرق دفاع میں اختلاف ہے کہ متقدمین تاویل اجمالی کرتے ہیں، اور متاخرین تاویل تفصیلی۔

تاویل اجمالی یہ ہے کہ قرآن میں مثلا: ید آیا ہے، تو متقدمین کے ہاں اس کا ظاہری معنی مراد نہیں ہے بلکہ اس سے وہ معنی مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہو، اور ہمیں اس کا علم نہیں۔ اور تاویل تفصیلی یہ ہے کہ ید سے معنی ظاہری مراد نہیں ہے بلکہ اس سے اللہ تعالیٰ کی قدرت اور نعمت مراد ہے، اور یہ تاویل اس لئے کرتے ہیں تاکہ عوام کی سمجھ میں بات آسکے۔

متقدمین کے مذہب کا خلاصہ یہ ہوا کہ وہ صفات متشابہات کا ظاہری معنی مراد نہیں لیتے بلکہ اس سے ایک اور معنی مراد لیتے ہیں، جو اللہ تعالیٰ کے شایان شان اور لائق ہو، اور اس کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرکے خود لاعلمی کا اظہار کرتے ہیں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ جس طرح مخلوق کی مشابہت سے منزہ ہے، اسی طرح لوازمات مخلوق سے بھی منزہ ہے۔ مثلا: کیفیات وغیرہ، تو اس کی نفی بھی باری تعالیٰ سے ضروری ہے، اس لئے کہ یہ کیفیات حوادث کے قبیل سے ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ آپ نے شرح عقائد میں پڑھا ہوگا کہ ماسوی اللہ کو عالم کہتے ہیں، اور عالم دو قسم پر ہے، 1۔ عین یعنی جو قائم بالذات ہو، 2۔ عرض یعنی جو قائم بالغیر ہو، پھر عین دو قسم پر ہے۔ 1۔ جزءلایتجزی 2۔ جسم۔ اسی طرح عرض کیمختلف اقسام ہیں، مثلا: الوان (سرخ ہونا، کالا ہونا) اور اکوان (اجتماع، افتراق، سکون، حرکت) وغیرہ۔ اب اگر مان لیں کہ اللہ تعالیٰ (عیاذ باللہ) سرخ ہے یا اس کے لئے حرکت ثابت ہے، یا سکون ثابت ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حوادث کا قیام کیا گیا (کیونکہ یہ سب کی سب اقسام ہیں عرض کی، اور عرض قسم ہے عالم کی، اور عالم بتمامہ حادث ہے) تو اللہ تعالیٰ حادث بن جائے گا، اس لئے کہ صفت کا حدوث مستلزم ہوتا ہے موصوف کے حدوث کو، حالانکہ اللہ تعالیٰ قدیم ازلی ہے اور اس کی صفات بھی قدیم ہیں۔

بہر حال متقدمین کے مذہب کا لب لباب یہ ہوا۔التفویض مع تنزیه الباری تعالی عن مشابهة المخلوقات ومع نفی الکیفیة عنه تعالیٰ وعن صفاته۔ گویا ان کا دعوی تین باتیں ہیں، ا۔ تفویض ۲۔ اللہ تعالیٰ کی تنزیہ مخلوقات سے ۳۔ کیفیت کی نفی۔

غیر مقلدین کا مسلک:

صفات تشابہات میں غیر مقلدین کا مسلک یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں جہاں اللہ تعالیٰ کے لئے صفات (مثلا: ید، عین وغیرہ) ثابت ہیں تو یہ تشابہات نہیں بلکہ محکمات ہیں، اور اپنے ظاہری، حقیقی اور عرفی معنی میں اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں، اور اُلٹا ہمارے اُوپر اعتراض کرتے ہیں کہ آپ تفویض کرکے جہل کا ارتکاب کرتے ہیں۔ اس کے جواب میں اگر ہم یہ کہے کہ ید کا معنی ظاہری تو جسم کا خاصہ ہے، تو وہ اس سے فرار اختیار کرتے ہیں کہ ید تو معنی ظاہری اور حقیقی میں ہے البتہ اس کی کیفیت ہم پر مجہول ہے۔ لیکن ان کے اس قول سے زیادہ فساد لازم آتا ہے، وہ اس طرح کہ جب ید کا ظاہری معنی لیا جائے تو اس سے بہر حال تجسیم لازم ہوئی، اور جب یہ کہا جائے کہ کیفیت مجہول ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے ید کے لئے خارج میں ایک خاص کیفیت ہے لیکن ہمیں معلوم نہیں ہے، تو یہ اللہ تعالیٰ کے لئے کیفیت ثابت کی گئی اور اس کی صفات کے ساتھ حوادث کا قیام کیا گیا، جو کہ ناجائز ہے۔

بعض غیر مقلدین ان صفات میں بہت غلو کرکے حد سے تجاوز کر جاتے ہیں، مثلا: پشاور میں عبد اللہ فانی ایک غیر مقلد ہے، اس نے اپنی تفسیر "لامثال" میں لکھا ہے کہ "اللہ تعالیٰ عرش پر جالس ہے" دوسری جگہ لکھا ہے کہ "اللہ تعالیٰ کے لئے ایک جسم مبارک بھی ہے لیکن ہمیں معلوم نہیں ہے" (العیاذ باللہ) بعض غیر مقلدین کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے لئے مکان ثابت ہے" بعض لکھتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے عرش پر چار انگلیوں کی مقدار جگہ چھوڑی ہے، اور اس پر آپ ﷺ کو ساتھ بٹھائے گا" (العیاذ باللہ)۔ اور ان کے علاوہ بیسیوں کتابیں غیر مقلدین کی ان بیہودہ باتوں سے بھری پڑی ہیں۔

متقدمین کے مذہب پر دلائل:

(1) "قل هو الله احد ،الله الصمد ، لم یلد ،ولم یولد ، ولم یکن له کفوًا احد"۔

یہ سورۃ تنزیہ باری تعالیٰ اور مخلوق کے ساتھ عدم مشابہت پر دلیل ہے۔ (احد کے دو معانی ہو سکتے ہیں "اللہ یکتا ہے" اور "اللہ تعالیٰ ایک ہے"۔ لیکن پہلا معنی دوسرے کے بنسبت اولی اور انسب ہے، کیونکہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ واحد کے ساتھ ترجمہ کرنے میں تعدد کی نفی تو آتی ہے لیکن تبعّض کی نفی نہیں آتی) اب اگر استوی کو ظاہری حقیقی معنی میں لیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے

لئے جہت فوق ثابت ہو جائے گا اور جب جہت ثابت ہوئی تو اللہ تعالیٰ کی مشابہت مخلوق کے ساتھ آجائے گی، اور لفظ احد پر عمل نہیں ہو سکے گا۔

اسی طرح ''اللہ الصمد'' میں **صمد کا ایک معنی** ہے "الذی یحتاج الیہ کل احد ولا یحتاج الی احد" **اب اگر استوی معنی** ظاہری حقیقی میں لیا جائے، تو اللہ تعالیٰ مکان کی طرف محتاج ہو جائے گا، اور صمد اپنے معنی پر باقی نہیں رہے گا۔

(2) "لیس کمثلہ شی وھو السمیع البصیر"۔

اس آیت کے پہلے حصے میں تنزیہ باری تعالیٰ ہے، اور ساتھ ہی مخلوق کی مشابہت سے نفی کی گئی ہے، اور دوسرے حصے میں اللہ تعالیٰ کے لئے صفات ثابت کی گئی ہیں، مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کی تشبیہ مخلوق کے ساتھ نہیں دینی چاہیے، اور بالکل تعطیل بھی نہیں کرنی چاہیے جیسا کہ فلاسفہ اور معتزلہ کرتے ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے لئے صفت سمع اور بصر وغیرہ ثابت ہے۔ جہم بن صفوان یہ معطل تھا اپنے شاگردوں سے کبھی کبھار کہا کرتے تھے کہ اس آیت کا پہلا حصہ (لیس کمثلہ شئ) بہت اچھا ہے۔(کیونکہ اس میں صفات باری تعالیٰ کا انکار تھا) لیکن دوسرا حصہ (وھو السمیع البصیر) اچھا نہیں ہے۔(اس لئے کہ اس میں صفات باری تعالیٰ کا اثبات اور اس کے عقیدے پر رَد تھا۔)

فائدہ:

لیس کمثلہ میں کاف اور مثل دونوں زائد ہیں، مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کی طرح کوئی شی نہیں ہے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ صرف کاف زائد ہے۔ اور اس طرح کے الفاظ عرب اپنے محاورات میں بطور مبالغہ استعمال کرتے ہیں، مثلاً عرب کہتے ہیں "مثلک لایتکلم بھذا" تو یہاں مثل مراد نہیں ہوتا بلکہ مبالغے کے طور پر اس طرح کہتے ہیں۔ تو کاف زائد ہے اور مثل اسی معنی پر محمول ہے۔ علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ آیت اللہ تعالیٰ کی تنزیہ کے لئے لائی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی مثل نہیں ہے، اگر بالفرض اللہ تعالیٰ کا کوئی مثل ہے بھی، تو اس کے مثل کا مثل نہیں تو اللہ تعالیٰ کا مثل کس طرح ہو گا۔

(3) "واللہ الغنی وانتم الفقرآء":

اگر اللہ تعالیٰ کی صفات کو ظاہری حقیقی معنی میں لی جائیں، تو اللہ تعالیٰ جسم بن جائے گا، اور اجسام آپس میں محتاج ہوتے ہیں، تو آیت اپنے مصداق پر پوری نہیں اُترے گی۔

(4) "اللہ لا الہ الاھو الحیّ القیوم" :

قیوم کا معنی ہے دوسرے کو قوام دینے والا۔ اب اگر اللہ تعالیٰ کیلئے ید اور استوی وغیرہ کو ظاہری حقیقی معنی میں لیا جائے تو اللہ تعالیٰ جسم بن جائے گا اور کوئی دوسرا اس کو قوام دے گا، حالانکہ اللہ تعالیٰ تو خود دوسروں کو قوام دیتا ہے۔

(5) "هل تعلم له سميّا":

اگر اللہ تعالیٰ کا ید ظاہری معنی میں لیا جائے تو اللہ تعالیٰ کا ید مخلوق کے ید کے مشابہ ہو جائے گا، اور اللہ تعالیٰ کے لئے سمی پیدا ہو جائے گا۔

(6) "هو الله الخالق البارئ المصور":

محل استشہاد المصوّر ہے، اگر اللہ تعالیٰ کا "وجہ" ظاہری معنی میں لیا جائے تو اللہ تعالیٰ مخلوق کی طرح ذو شکل بن جائے گا، اور کسی دوسرے نے اس کو شکل دیا ہو گا، حالانکہ اللہ تعالیٰ تو خود دوسروں کو شکل دیتا ہے، اور اگر کوئی یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے آپ کو شکل دیا ہو، تو اس طرح نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ نسبۃ الشی الی نفسہ والی غیرہ ہے اور یہ باطل ہے۔

(7) "هو الاول والآخر والظاهر والباطن" :

محل استشہاد الباطن ہے، اب اگر اللہ تعالیٰ کا ید ظاہری عرفی معنی میں لیا جائے تو اللہ تعالیٰ مدرَک بالحواس ہو جائے گا، اور الباطن نہیں رہے گا حالانکہ قرآن کہتا الباطن۔

(8) "ولا يحيطون به علمًاو قوله تعالىٰ لاتدركه الابصار" :

اگر اللہ تعالیٰ کی صفات ظاہری معنی میں لی جائیں، تو مخلوق کے ساتھ مشابہت آجائے گی، اور جب مخلوق کے ساتھ مشابہت آگئی تو پھر اللہ تعالیٰ کا احاطہ بھی ہو سکے گا، حالانکہ قرآن کہتا ہے: ولا يحيطون بهعلمًا-

(9) "فلا تجعلوا لله اندادًا":

اگر اللہ تعالیٰ کا ید ظاہری حقیقی معنی میں لیا جائے یعنی گوشت پوست کا ٹکڑا، تو یہ مخلوق کے ید کی طرح بن جائے گا اور اللہ تعالیٰ کے لئے ایک قسم کا نِد پیدا ہو جائے گا۔

(10) "ولله المثل الاعلى":

"قال أبو حیان الاندلسی فی تفسیرہ البحر المحیط :ای الصفة العلیا من تنزیهه تعالیٰ عن الولد والصاحبة و جمیع ما تنسب الکفرة الیه مالیلیق به تعالیٰ کا لتشبیه والانتقال و ظهورہ تعالیٰ فی صورةٍ"۔

تنقیح:

اہل سنت صفات متشابہات کو متشابہات معنی کے اعتبار سے کہتے ہیں مطلب یہ کہ استوی اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہے لیکن اس کے معنی کی تعیین اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں کہ یہ متشابہات میں سے ہے۔اور غیر مقلدین کے نزدیک یہ صفات متشابہات باعتبار کیف کے متشابہہ ہیں۔یعنی استوی اللہ تعالیٰ کے لئے معنی حقیقی عرفی میں ثابت ہے اور یہ معنی محکمات میں سے ہے، لیکن اس کی کیفیت متشابہات میں سے ہے اور اس کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں۔

ایک اہم بات:

کما یلیق بشانه:عبارت کا مطلب ؟

اہل سنت اس عبارت کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ صفات متشابہات اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں، لیکن ان کے معانی کوئی نہیں جانتا،اور ساتھ ساتھ مخلوق کی مشابہت سے تنزیہ بھی کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ ان سے ایسے معانی مراد ہیں کما یلیق بشانه۔اس کے بر عکس غیر مقلدین کہتے ہیں کہ صفات متشابہات ظاہری حقیقی معنی میں ہیں لیکن (خارج میں)ان کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں،اور یہ کیفیت اللہ تعالیٰ جانتا ہے کما یلیق بشانه۔

مذہب سلف پر احادیث سے دلائل:

(1)"ویدل علی مذهب السلف ما ثبت فی الصحیحین عن عائشة قالت: تلا رسول الله ﷺ هذہ الآیة :هو الذی أنزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن أُمّ الکتاب وأُخر متشابهات الخ قالت : قال رسول الله ﷺ فاذا رأیت الذین یتبعون ما تشابه منه فاولئک الذین سمَّی الله فاحذروهم " (صحیحین)

ترجمہ:اور مذہب سلف پر وہ روایت دلالت کر رہی ہے جو صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہے کہ آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت ارشاد فرمائی"هو الذی أنزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن أُمّ الکتاب وأُخر متشابهات الخ"اور پھر فرمایا کہ جب تم دیکھ لو کہ لوگ ان متشابہات کے پیچھے چلنے لگے تو یہی وہ لوگ ہیں جن کا اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے پس ان کو ڈراؤ۔

(2)کتاب بدء الخلق میں عمران بن حصینؓ سے روایت ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا"کان اللہ ولم یکن شئ غیرہ"اب اگر اللہ تعالیٰ کے لئے استوی کو ظاہری حقیقی معنی میں لیا جائے،تو اللہ تعالیٰ کے لئے جہت ثابت ہو جائے گی،اور مطلب یہ ہو گا کہ جب سے اللہ تعالیٰ ہے اس وقت سے مکان بھی ہے،حالانکہ حدیث اس بات ہر دلالت کررہی ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل میں موجود تھااور اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی چیز موجود نہیں تھی۔

مذہب سلف پر اجماع سے دلائل:

(1)قال الامام الحرمین الجوینی :

"والدلیل السمعی القاطع فی ذلک : ان اجماع الامة حجة متبعة ،وهو مستند معظم الشریعة "(العقیدة النظامیة فی الارکان الاسلامیة ص 32)

امام الحرمین علامہ جوینیؒ فرماتے ہیں: دلیل نقلی قطعی اس بارے میں یہ ہے کہ اجماع اُمت حجت متبعہ ہے،اور یہی معظم شریعہ میں سے ہے۔

(2)وقال الامام الرازی :

"التمسک باجماع الصحابة رضی الله عنهم ان هذه المتشابهات فی القرآن والاخبار کثیرة ،والدواعی الی البحث عنها والوقوف علی حقائقها متوفرة فلو کان البحث عن تاویلها علی سبیل التفصیل جائزاً لکان أولی الخلق بذلک الصحابة ،والتابعون رضی الله عنهم ،ولو فعلوا ذلک لاشتهر ونقل بالتواتر ،وحیث لم ینقل عن واحد من الصحابة والتابعین الخوض فیها ،علمنا ان الخوض فیها غیر جائز"(اساس التقدیس :ص140)

مذہب سلف پر علماء کے اقوال:

(1) قال الامام النوواوی :

"هذا الحدیث من احادیث الصفات وفیه مذهبان مشهوران للعلماء سبق ایضاحهما فی کتاب الایمان ومختصرهما ان أحدهما وهو مذهب جمهور السلف و بعض المتکلمین، انه یؤمن بانها حق علی ما یلیق بالله تعالیٰ ،وان ظاهرها

المتعارف فی حقنا غیرمراد ولا یتکلم فی تأویلھا مع اعتقاد تنزیہ اللہ تعالیٰ عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحرکات وسائر سمات المخلوق, والثانی مذھب اکثر المتکلمین وجماعۃ من السلف وھو محکی عن المالک والاوضاعی أنھا تُتاول علی ما یلیق بھا بحسب مواطنھا" -(شرح مسلم :36/6)

یہ حدیث احادیث صفات میں سے ہیں اور اس میں علماء کے دو مشہور مذاہب ہیں، جس کی توضیح وتفصیل کتاب الایمان میں گزر چکی ہے، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ ان میں سے ایک مذہب جمہور سلف اور بعض متکلمین کا ہے وہ اس بات کا ایمان رکھتے ہیں کہ احادیث الصفات حق ہیں علی ما یلیق باللہ تعالیٰ، اور ان کا ظاہری عرفی معنی مراد نہیں ہے، اور نہ ان کی تأویل میں کلام کیا جائے گا مع اعتقاد تنزیہ اللہ الخ اور دوسرا مذہب اکثر متکلمین اور سلف کی ایک جماعت کا ہے اور یہ امام مالکؒ اور امام اوضاعیؒ سے بھی نقل ہے کہ ان کی مناسب تاویل کی جائے گی۔

(2) قال الامام ابن حجر :

"إما التفویض وإما التا ویل" (فتح الباری :466/13)

وقال ایضًا:

"الثالث إمرارھا علی ما جآءت مفوّضًا معناھا الی اللہ تعالیٰ ،قال الطیبی ھذا ھو المذھب المعتمد وبہ یقول السلف الصالح". (390/13)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یا تو تفویض ہے اور یا تاویل۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ تیسرا امر ارہے ان احادیث صفات کا جس طرح وہ وارد ہیں لیکن اس کے ساتھ اس کا معنی اللہ تعالیٰ کو مفوض کیا جائے گا۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہی مذہب معتمد ہے اور اسی پر سلف صالح نے قول کیا ہے۔

(3) قال الامام الزرکشی :

"وقد اختلف الناس فی الموارد منھا فی الآیات والاحادیث علی ثلاث فرق :

الاول انه لا مدخل للتأويل فيها بل تُجرى على ظاهرها ،ولا تُؤوِّل شيئًا منها ،وهم المشبهة .

والثانی : ان لها تأويلاً،ولكنا نُمسک عنه مع تنزيه اعتقادنا عن الشَّبه والتعطيل ،ونقول :لا يعلمه الا الله، وهو قول السلف .

والثالث :بأنها مؤولة ،وأوَّلوها على ما به ،والأول باطل ،والا خيران منقولان عن الصحابة". (البرهان فی علوم القرآن:79،78/1)

امام زرکشیؒ فرماتے ہیں کہ یہ آیات اور احادیث تشابہات جہاں وارد ہوئی ہیں وہاں علماء کے تین گروہ ہیں۔پہلا یہ ہے کہ ان کی تاویل بالکل نہیں کی جائے گی بلکہ ان کو اپنے ظاہر پر جاری کی جائیں گی۔دوسرا یہ ہے کہ ان کی تاویل کی گنجائش ہے لیکن ہم اس سے روکتے ہیں اس اعتقاد کے ساتھ کہ اللہ تعالیٰ تشبیہ اور تعطیل سے منزہ ہے،اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اس کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے،اور یہ قول سلف کا ہے۔تیسرا یہ ہے کہ ان کی تاویل کی جائے گی،اور علماء نے ان کی مناسب تاویل کی ہے۔پہلا گروہ باطل ہے اور آخری دو صحابہ سے منقول ہیں۔

(4) قال الشيخ زكريا الكاندهلوی فی شرحه لحديث النزول:

"فالعلماء فی ذلک على قسمين :الاول المفوضة والقسم الثانی المؤوّلة". (أوجزالمسالک :334/4)

شیخ الحدیث زکریا کاندھلویؒ فرماتے ہیں کہ احادیث صفات میں علماء دو جماعتوں میں منقسم ہیں۔اول مفوضہ ہے اور دوسرا موّولہ ہے۔

(5) قال الامام سفيان الثورى :

"عن يحيى بن معين يقول : شهدت زكرياء بن عدى سأل وكيعاً،فقال يا أبا سفيان هذه الاحاديث مثل حديث الكرسی موضع القدمين ،ونحو هذا ، فقال

: کان اسماعیل بن أبی خالد والثوری و مسعر یروون ھذہ الاحادیث لا یفسرون منھا شیئًا". (کتاب العلو :146)

امام سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں۔۔۔۔۔تو امام وکیع نے فرمایا اے ابو سفیان کہ یہ احادیث تشابہات " حدیث الکرسی موضع القدمین" **جیسی ہیں اور پھر فرمایا کہ اسماعیل بن خالد، ابو مسعر اور ثوری ان احادیث کو بیان کرتے تھے اور اور ان کی کوئی تفسیر وغیرہ نہیں کرتے۔**

(6) قال الامام دار الھجرۃ مالک بن أنس :

"قال الذھبی : و المحفوظ عن مالکروایۃ الولید بن مسلم أنہ سألہ عن أحادیث الصفات ،فقال :أمرھا کما جآءت بلا تفسیر"" (سیر اعلام النبلاء:105/8)

امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ سے ولید بن مسلم کی روایت منقول ہے کہ انہوں نے ان سے احادیث الصفات کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ ان احادیث صفات کو اسی طرح بلا تفسیر جاری کرو جس طرح یہ وارد ہیں۔

(7) قال الامام محمد بن الحسن الشیبانی :

"قال الامام الشیبانی أیضاً کما نقل عنہ ابن قدامۃ :" قال محمد بن الحسن فی الاحادیث التی جآءت ان اللہ یھبط الی السمآء الدنیا ،و نحو ھذا من الاحادیث : ان ھذہ الاحادیث قد روتھا الثقات فنحن نرویھا ونؤمن بھا ولا نفسرھا" "(ذم التاویل لابن قدامۃ :14)

امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ احادیث صفات کے بارے میں فرماتے ہیں مثلا " ان اللہ یھبط الی السمآء الدنیا ،و نحو ھذا من الاحادیث **"کہ ان کو ثقہ لوگوں نے روایت کیا ہے، پس ہم بھی ان کو نقل کرتے ہیں اور ان پر ایمان رکھتے ہیں، اور ان کی کسی قسم کی تفسیر نہیں کرتے۔**

(8) قال الامام سفیان بن عیینۃ:

"قال أحمد بن أبی الحواری یقول سمعت سفیان بن عیینة یقول : کل ما وصف الله من نفسه فی کتابه، فتفسیره تلاوته والسکوت علیه". (الاعتقاد :118)

امام احمد بن اَبی الحواری فرماتے ہیں کہ میں نے سفیان بن عیینہؒ کو کہتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں جہاں اپنے لئے صفات بیان فرمائی ہیں تو ان کی تفسیر ان کی تلاوت کرنا اور ان کے بارے میں سکوت ہے۔

(9) قال الامام وکیع بن الجراح :

"قال وکیع أدرکنا اسماعیل بن أبی خالد ،وسفیان وسلیمان ، یحدثون بهذه الأحادیث ،ولا یفسرون شیئًا". (الصفات :40 ، التمهید :105/7 ،ذم التا ویل :20)

امام وکیعؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے اسماعیل بن اَبی خالد،سفیان اور سلیمان رحمھم اللہ کو اس طرح پایا کہ وہ ان احادیث صفات کو روایت کرتے تھے لیکن ان کی کسی قسم کی تفسیر نہیں کرتے تھے۔

(10) قال الامام عبداللہ بن الزبیر الحمیدی :

"وما نطق به القرآن والحدیث ،مثل :وقالت الیهود ید الله مغلولة [المائدة:64]، والسمٰوٰت مطویات بیمینه[الزمر: 67] وما أشبه هذا ، لا نزید فیه ، ولا نفسره ،و نقف علی ما وقف علیه القرآن والسنة، ونقول :الرحمن علی العرش استویٰ[طه : 5] ومن زعم غیر هذا فهو مبطل جهمی". (تذکرة الحفاظ للذهبی:414/2)

عبد اللہ بن الذبیر الحمیدیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن وحدیث میں ان جیسی صفات جو آئی ہیں کہ "وقالت الیهود ید الله مغلولة، والسمٰوٰت مطویات بیمینه" تو ان میں ہم کوئی زیادتی نہیں کرتے ،اور نہ انکی کسی قسم کی تفسیر کرتے ہیں،اور جس طرح قرآن وسنت نے ان کو موقوف رکھا ہے تو ہم بھی موقوف رکھیں گے اور صرف یہ کہے گے کہ "الرحمن علی العرش استویٰ" اور جو کوئی اس کے علاوہ کوئی گمان رکھتا ہے تو وہ مبطل جہمی ہے۔

(11) قال الامام الغزالی :

"إعلم أن الحق الصريح الذى لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف ،أعنى مذهب الصحابة والتابعين وها أنا اورد بيانه و بيانه برهانه ، فأقول :حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الاحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور ،التقديس ثم التصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الامساک ثم الكف ثم التسليم لأهل المعرفة .أما التقديس : فاعنى به تنزيه الرب تعالیٰ عن الجسمية وتوابعها. وأما التصديق :فهو الايمان بما قاله ﷺ ،وان ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق ،وأنه حق على الوجه الذى قاله واراده. وأما الاعتراف بالعجز :فهو ان يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته ،وأن ذلک ليس من شأنه و حرفته .وأما السكوت : فأن لا يسال عن معناه ولا يخوض فيه ،ويعلم أن سؤاله عنه بدعة ، وانه فى خوضه فيه مخاطر بدينه ،وانه يوشک ان يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر. وأما الامساک :فان لا يتصرف فى تلک الالفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى ،والزيادة فيه والنقصان منه والجمع و التفريق ،بل لا ينطق الا بذلک اللفظ وعلى ذلک الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصيغة وأما الكف : فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه. وأما التسليم لأهله : فان لا يعتقد أن ذلک ان خفى عليه لعجزه فقد خفى على رسول الله ﷺ أو على الانبيآء أو على الصديقين والاولياء". (الجام العوام عن علم الكلام :51،52)

امام غزالیؒ فرماتے ہیں: جان لیں کہ اہل بصیرت کے نزدیک حقِ صریح جس میں کوئی شک وشبہ نہیں وہ مذہب سلف یعنی صحابہ و تابعین کا مذہب ہے، اور یہاں پر میں اس کی وضاحت کرتا ہوں اور یہی وضاحت اس کی دلیل ہے۔ اقول: حقیقت مذہب سلف یہ ہے (اور یہ ہمارے نزدیک حق ہے) کہ عوام خلق میں سے جس کو بھی ان احادیث صفات میں سے حدیث پہنچی ہے تو اس کو ان کے بارے میں سات چیزوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ تقدیس، اس کے بعد تصدیق، پھر اعتراف بالعجز، اسی طرح سکوت، پھر

امساک، پھر کف، اور آخر میں اہل معرفت کے سامنے سر خم تسلیم کرنا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ:

تقدیس: تقدیس سے مراد اللہ تعالیٰ کی تنزیہ ہے جسمیت اور اس کے توابع سے۔

تصدیق: یہ ایمان رکھنا ہے ان باتوں پر جو آپ ﷺ نے ارشاد فرمائی ہیں، اور جو انہوں نے ذکر کیا ہے یا ارشاد فرمایا ہے وہ حق و سچ ہے اور آپ ﷺ کا قول اس طرح سچ ہے جس طرح آپ ﷺ کی مراد ہے۔

اعتراف بالعجز: یہ اس بات کا اقرار ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مراد کی معرفت اس (بندے) کی قدرت میں نہیں ہے، اور یہ اس کے بس کا کام نہیں۔

سکوت: اس کا مطلب یہ ہے کہ نہ اس کے معنی کے بارے میں کسی سے پوچھے اور نہ خود اس میں غور و خوض کرے، اور یہ بھی جان لیں کہ اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے، اور یقینا اس میں خوض کرنے سے اس کے دین کو خطرہ ہے، اور اگر اس میں غور و خوض کرے گا تو قریب ہے کہ وہ کفر کے گڑھے میں اس طرح گرے گا کہ اس کو پتہ بھی نہ چلے گا۔

امساک: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان الفاظ میں (یعنی دوسری لغت میں ترجمہ کرتے وقت) کسی قسم کا رد و بدل نہیں کیا جائے گا، اور نہ کمی بیشی ان میں کی جائے گی، اسی طرح جہاں جمع (یعنی کسی دوسرے لفظ کے ساتھ) ذکر ہے وہاں جمع لائیں گے اور جہاں تفریق (الگ) کے ساتھ ہے تو وہاں اسی طرح ذکر کیا جائے گا۔ اور جس لفظ، جس اعراب اور صیغے کے ساتھ اس کا ورود ہوا ہے بس اسی طرح اس پر نطق کیا جائے۔

کف: یعنی اپنے باطن کو ان چیزوں کے بحث اور ان میں سوچ و بچار سے روکے رکھیں۔

تسلیم لأھل المعرفۃ: یعنی یہ بات ذہن میں نہ رکھیں کہ ان صفات کا خفا تو جہل ہے، اس لئے کہ یہ بات تو آپ ﷺ اور دیگر انبیاء اور صدیقین اولیاء پر بھی مخفی ہوتی ہے۔

(12) قال الامام أحمد بن حنبل :

"نؤمن بها ونصدق بها ، ولا كيف ولا معنى ، ولا نرد منها شيئًا ،و نعلم ان ما جاءبه الرسول صلی اللہ علیہ وسلم حق اذا كانتا باسانيد صحاح ،ولا نرد على رسول الله قوله ،ولا يوصف الله تعالىٰ بأكثر مما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ،بلا حد ولا غاية ''(ذم التا ويل :21)

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ہم ان احادیث صفات پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کی تصدیق کے ساتھ ساتھ ان کی کیفیت اور معنی بیان نہیں کرتے ،اور نہ ان میں سے کسی چیز کورد کرتے ہیں ،اور ہم اس بات کو جانتے ہیں کہ جو آپ ﷺ لے کر آئے ہیں تو وہ حق ہے بشرطیکہ سند صحیح کے ساتھ ہو،اور ہم آپ ﷺ کے قول کورد نہیں کرتے ،اور اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے جو صفات بیان فرمائی ہیں یا آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے لئے فرمائی ہیں تو بغیر کسی حد اور غایت کے اس سے تجاوز نہیں کریں گے۔

(13) قال الامام محمد بن عيسى الترمذی :

"وقال أيضًا معقبًا على حديث :''يمين الرحمن ملاى سحَّاء''،لا يغيضها الليل والنهار ،قال أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والارض ،فانه لم يغض ما فى يمينه ،وعرشه على الماء و بيده الاخرى الميزان يرفع يخفض '':هذا حديث حسن صحيح ، وهذا الحديث في تفسير هذه الآيةوقَالتِ اليهود يَدُ الله مَغلولَة غُلَّت أيديهم وَ لُعِنُوا بما قَالوا بَل يدَاه مَبسُوطَتَان يُنفِق كَيفَ يَشآء. [المائدة: 64]وهذا حديث قد روته الائمة ،نؤمن بها كما جاءمن غير أن يفسر ،او يتوهم ،هكذا قال غير واحدٍ من الائمة ،الثورى ومالک بن أنس و بن عيينة وبن المبارک أنه تُروى هذه الا شياء،و يؤمن بها فلا يقال كيف '' (جامع الترمذى 255/5)

امام ترمذیؒ مذکورہ عبارت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو ائمہ محدثین نے نقل فرمائی ہے،اور یہ جس طرح آئی ہے ہم اسی طرح اس پر بغیر تفسیر اور کسی وہم کے ایمان رکھتے ہیں،اور اسی طرح کا قول بہت علماء نے کیاہے مثلا امام ثوری،مالک بن أنس،ابن عیینہ اور ابن المبارک۔کہ ان جیسی چیزوں کو روایت کی جائیں گی،اور ان پر ایمان رکھا جائے گالیکن یہ نہیں کہاجائے کہ ان کی کیفیت کیاہے۔

(14) قال الامام محمد أنور الكشميرى :

''أصل مذهب أهل السنة التفويض''(العرف الشذى :415/1)

وقال ا يضاً:

''أما الاستواء يعنى جلوسه تعالىٰ عليه فهو باطل ،لا يذهب اليه الا غبى أو غوى ، كيف وأن العرش قد مرت عليه أحقاب من الدهر لم يكن شيئًا مذكوراً ،فهل يتعقل الآن الاستواءعليه بذلک المعنى''(فيض البارى شرح صحيح البخارى)

علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اہل سنت کا اصل مذہب تفویض ہے۔

آگے فرماتے ہیں: ہر چہ استواء ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا جلوس تو یہ باطل ہے اس معنی کی طرف یا تو غبی انسان نے ذھاب کیا ہے اور یا کسی گمراہ آدمی نے،اور یہ کیسے ہو سکتا ہے حال یہ ہے کہ عرش پر ایک طویل زمانہ گزرا ہے لیکن شئ مذکور میں سے کچھ بھی نہ تھا تو کیا اب عقل اس معنی کی اجازت دیتی ہے۔

(15) قال العلامة أشرف على التهانوى:

"قال فى تذييل شرح العقائد فى أهواء أهل المفاسد : وأنه قديم متصف بالعلم والقدرة وسائر صفاته، خلافًا للمعتزلة و نفاة الصفات ،ولا شبيه له خلافًا للمشبهة ،ولا ضد له ولا ند له خلافاً للحابطية حيث أثبتوا الهين ولا يحل فى شى خلافًا لبعض الغلاة ،ولا يقوم بذاته حادث خلافاً للكرامية ،وليس فى حيز و جهة ،ولا يصلح عليه الحركة والانتقال ،ولا الجهل ولا الكذب ،ولا شئ من صفات النقص، خلافالّمن جوّزها عليه ''(الاصطلاحات العشر)

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ قدیم ہے علم،قدرت اور سارے صفات کے ساتھ متصف ہے اس میں معتزلہ اور نفاۃ الصفات نے اختلاف کیا،اور اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی شبیہ بھی نہیں ہے خلافا للمشبھۃ،اور اس کے لئے کوئی مخالف ہے نہ کوئی شریک خلافاللحابطیہ کہ یہ (حابطیہ) دو الٰہ کے قائل ہیں،اور اللہ تعالیٰ کسی شئ میں حلول

بھی نہیں کرتے خلافا لبعض الغلاۃ، اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ کسی حادث کا قیام
بھی نہیں ہوتا خلافا للکرامیہ، اور نہ وہ کسی جہت اور حیز میں ہے، اسی طرح حرکت اور
انتقال کی صلاحیت بھی اس میں نہیں ہے، اور اللہ تعالیٰ جہل اور کذب سے پاک ہے
، اور کسی صفتِ نقص سے متصف نہیں ہوتا۔ خلافا لمن جوّز علیہ۔

اعتراض:

کیا وجہ ہے کہ متکلمین حضرات اللہ تعالیٰ کی صفات مثلا: ید اور استوی وغیرہ کو متشابہات اور صفات ذاتیہ (سمع، بصر وغیرہ) کو محکمات کہتے ہیں۔ حالانکہ جس طرح ید اور استوی کی حقیقت اور کنہ تک ہماری رسائی نہیں ہوتی اسی طرح سمع اور بصر کی حقیقت اور کنہ بھی ہمیں معلوم نہیں، تو دونوں میں مابہ الامتیاز کیا ہے۔

جواب:

یہ متکلمین کی ایک الگ اصطلاح ہے کہ وہ صفات ذاتیہ کو محکمات اور ید اور استوی وغیرہ صفات کو متشابہات کہتے ہیں۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ایک ان صفات کا مفہوم ہے اور دوسرا ان کا مصداق۔ اب بعض صفات ایسی ہیں کہ وہ باعتبار مفہوم کے محکم ہوتی ہیں، اللہ تعالیٰ اور مخلوق دونوں کے لئے آسکتی ہیں۔ مثلا: صفت علم ہے اس کا مفہوم ہے "مابہ الانکشاف" اس کا اطلاق جس طرح اللہ تعالیٰ پر ہوتا ہے اسی طرح مخلوق پر بھی ہوتا ہے۔ لیکن ان صفات کا مصداق پھر الگ ہے، اور وہ متشابہ ہوتا ہے۔ مثلا اسی علم کی نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے اور اس کے ساتھ قائم ہوجائے تو اس کی حقیقت اور کنہ کسی کو معلوم نہیں بلکہ وہ متشابہات میں سے ہے۔ اور بعض صفات ایسی ہیں کہ ان کا اطلاق معنی مفہومی پر ہو یا معنی مصداقی پر بہر صورت اس سے تجسیم لازم آتی ہے۔ مثلا ید کا مفہومی معنی جارحہ ہے اور مصداقی معنی ہے مثلا زید کا ہاتھ، تو ان دونوں صورتوں میں اطلاق باری تعالیٰ پر حقیقی معنی میں درست نہیں ہے اور یہ متشابہات میں سے ہے۔

اب متکلمین نے ان صفات کو جو معنی مفہومی کے اعتبار سے واضح تھیں اور اللہ تعالیٰ پر ان کا اطلاق کرنے سے تجسیم لازم نہیں آتی، تو ان کو محکمات کا نام دیدیا، مثلا: سمع، بصر وغیرہ۔ اور جن صفات کے معنی مفہومی اور معنی مصداقی دونوں اعتبار سے اطلاق کرنے سے تجسیم لازم آتی ہے ان کو متشابہات کہا۔

مذکورہ بالا تفصیل سے ایک زبردست اشکال حل ہوا، وہ یہ کہ شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ میں صفات تشابہات کی بحث چھیڑی ہے کہ ید استوی، سمع، بصر، کلام یہ تشابہات میں سے ہیں، تو انہوں نے سمع، بصر اور کلام کو جو تشابہات کہا ہے وہ باعتبار مصداق کے کہا ہے اور ید، استوی کو جو تشابہ کہا ہے وہ باعتبار مفہوم اور مصداق کے کہا ہے۔

اعتراض :

بعض علماء لکھتے ہیں حتی کہ ہمارے بعض علمائے دیوبند نے بھی یہ بات لکھی ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی صفات معنی حقیقی میں ثابت کرتے ہیں، حالانکہ سلف کا تو قطعاً یہ مذہب نہیں ہے۔

جواب:

حقیقت دو قسم پر ہیں ایک حقیقت متعارفہ اور دوسری غیر متعارفہ۔ مثلاً: ید کا معنی حقیقی جارحہ ہے اور یہ اس کا مشہور معنی ہے اور اس حقیقت مشہورہ کے علاوہ ید کا ایک اور معنی حقیقی ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے، اور وہ تشابہات میں سے ہیں، تو بعض علماء نے جو یہ لکھا ہے تو اس سے یہ معنی ثانی مراد ہوتا ہے نہ کہ معنی اول۔

مذہب سلف پر تفریعات:

تفریع نمبر 1:

صفات باری تعالیٰ کا ترجمہ کرنا چاہیے یا نہیں ؟اس میں ہمارے علماء کے دو قول ہیں۔(۱)اس کا ترجمہ نہیں کرنا چاہیے، یہ قول ابن سریجؒ اور ابو الیسر بزدویؒ کا ہے۔(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اگر کوئی ترجمہ کرے تو درست ہے، لیکن ترجمہ ایسا ہو جو اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہو، یہ قول انور شاہ کشمیریؒ کا ہے۔

البتہ بندہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر ترجمہ محققین اور علم کلام کو سمجھنے والے علماء اور طلباء کو ہو، تو پھر ترجمہ کرنا چاہیے لیکن اگر مخاطبین جہال عوام ہوں تو پھر ترجمہ نہیں کرنا چاہیے۔ یہ رائے ابن ہمامؒ کی بھی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر کوئی خواہ مخواہ ترجمہ کرنا چاہتا ہے تو پھر تاویلی ترجمہ کرے، اور اس سے پہلے ان کو تھوڑا علم کلام کا اجمالی مسئلہ سمجھائے تاکہ ان کو بات صحیح سمجھ میں آجائے۔

تفریع نمبر 2:

قرآن اور حدیث میں صفات باری تعالیٰ جس نہج سے وارد ہیں اسی طرح سے ذکر کی جائیں گی، یعنی اگر دوسری عبارت کے ساتھ ذکر ہوں تو اسی کے ساتھ ذکر کی جائیں گی، اور یہ جائز نہیں کہ اس عبارت سے ہٹا کر دوسری عبارت کے ساتھ ذکر کی جائیں، مثلا: قرآن میں ہے "وهو القاهر فوق عباده" تو اب آپ اللہ فوق السمٰوٰت نہیں کہہ سکتے، اور الگ فوقیت ثابت نہیں کرسکتے، کیونکہ آیت میں تو ساتھ قہریت کا قرینہ ہے، اسی طرح استوی کا معنی مستوی سے درست نہیں ہے، اس لئے کہ فعل میں اشتقاق کا مبدء ضعیف اور اسم فاعل میں شدت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ان صفات کے ساتھ ایسے الفاظ ملانا بھی درست نہیں ہے کہ جن سے تجسیم کا ایہام ہوتا ہو مثلا: ''الرحمن على العرش استوى '' کے ساتھ بذاتہ کی قید لگانا درست نہیں ہے۔ جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے:

(1)قال ابن الجوزی :

ومن قال استوى بذاته فقد أجراه مجرى الحسيات (دفع شبه التشبيه :102)

امام ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ جنہوں نے کہا کہ آپ مستوی بذاتہ ہے تو انہوں نے اللہ تعالی کے ساتھ حسیات جیسا معاملہ کیا۔

(2)قال الحافظ الذهبی أثناء ترجمة ابن الزاغونی :

"قد ذكرنا أن لفظة بذاته لا حاجة اليها ،وهي تُشغب النفوس،وتركها أولى،والله أعلم". (سيرأعلام النبلاء:607/19)

امام ذہبیؒ ابن الزاغونی کا ترجمہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ لفظ بذاتہ ذکر کرنے کی کوئی حاجت نہیں، اور یہ نفوس کو تباہی میں ڈالتا ہے، اور اس کا ترک کرنا اولی ہے۔

(3) قال الحافظ ابن حجر العسقلانی عند شرحه لحديث ''ان أحدكم إذا قام فی صلاته فانه يناجی ربه او ان ربه بينه و بين القبلة ''الحديث ،قال :

"(و فيه أی الحديث الرد على من زعم أنه على العرش بذاته)".(فتح الباری 508/1:)

حافظ ابن حجرؒ اس حدیث ''ان أحدكم إذا قام فی صلاته فانه يناجی ربه او ان ربه بينه و بين القبلة ''الحدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ان لوگوں پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ عرش پر بذاتہ ہے۔

(4)قال الحافظ الذهبي فی کتاب العلو بعد ان نقل قول یحیی بن عمار :

"(بل نقول هو بذاته علی العرش وعلمه محیط بکل شی قال الذهبی :(قولک ''بذاته '' من کیسک)". (263)

وقال أیضاً فی ترجمة الحافظ أبی القاسم اسماعیل بن محمد التیمی :

"(قلت :الصواب الکف عن اطلاق ذلک ،اذ لم یأت فیه نص ،ولو فرضنا أن المعنی صحیح فلیس لنا أن نتفوه بشی لم یأذن به الله خوفاً من أن یدخل القلب شیٔ من البدعة اللهم احفظ علینا إیماننا)". (سیر أعلام النبلاء:86/20)

امام ذہبیؒ کتاب العلو میں یحیٰ بن عمار کا قول'' بل نقول هو بذاته علی العرش وعلمه محیط بکل شی ''نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ بذاتہ لفظ لگانا آپ کی اپنی طرف سے ہے۔

دوسری جگہ اَبو القاسم اسماعیل بن محمد التیمی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ جس چیز کے بارے نص وارد نہ ہوئی ہو تو اس میں صواب یہ ہے کہ اس کے اطلاق سے منع ہو جائے ،اور بالفرض اگر ہم کہے کہ اس کا معنی درست ہے تب بھی ہمارے لئے مناسب نہیں ہے کہ ایسی چیز کے ساتھ لب کشائی کرے جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی ہے اس بات کی ڈر کی وجہ سے کہ دل میں کوئی بدعت داخل نہ ہو جائے ،اے اللہ ہمارے ایمانوں کی حفاظت فرما۔

(5)قال الامام بدر الدین ابن جماعة :

"فمن جعل الاستواءفی حقه تعالیٰ ما یفهم من صفات المحدثین و قال : استوی بذاته ،أو قال :استوی حقیقة فقد ابتدع بهذه الزیادة التی لم تثبت فی السنة ولا عن أحد من الائمة المقتدی بهم)". (إیضاح الدلیل:107)

امام بدر الدین ابن جماعہؒ فرماتے ہیں کہ جس نے استواء کا معنی اس انداز سے کیا، جس طرح محدثین نے کیاہے،اور ساتھ ساتھ یہ عبارت بڑھادی کہ ''استوی بذاتہ''یا یہ کہا

کہ استوی حقیقی ہے تو اس نے اس زیادتی کی وجہ سے ایسی بدعت کی جس کا ثبوت نہ سنت میں ہے اور نہ یہ ائمہ مقتدی بھم میں سے کسی کا قول ہے۔

(6)قال الامام ابن عبد البر :

"(وقد قالت فرقة منتسبة الی السنة :أنه تعالی ینزل بذاته ! وهذا قول مهجور ،لانه تعالیٰ ذِکرُہ لیس بمحل للحرکات ولا فیه شئ من علامات المخلوقات)". (الا ستذکار :153/8)

وقال ا یضاً رداً علی من یقول ینزل بذاته :(لیس هذا بشئ عند أهل الفهم من أهل السنة لانه ذا کیفیة ،وهم یفزعون منها لأنها لا تصلح الا فیما یحاط به عیاناً و قد جلّ الله و تعالیٰ عن ذلک)". (التمهید :143/7)

امام ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں: اور ایک فرقہ منتسب الی السنہ کہتا ہے کہ "أنه تعالیٰ ینزل بذاته" تو یہ قول مھجور ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نہ حرکات کے لئے محل ہے اور نہ اس میں مخلوق کی کوئی علامت ہے۔ اور آگے ان لوگوں پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اہل سنت میں سے اہل فہم کے نزدیک یہ کوئی چیز نہیں کیونکہ یہ کیفیت ہے اور وہ اس سے ڈرتے ہیں کیونکہ یہ ان چیزوں کے مناسبات میں سے ہیں جن کا عیاناً احاطہ کیا جاتا ہو ،اور اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے پاک اور بڑے مرتبے والا ہے۔

تفریع نمبر3:

اللہ تعالیٰ کی طرف حرکت اور سکون کی نسبت درست نہیں ہے،اس لئے کہ یہ دونوں اکوان کی قسمیں ہیں اور اکوان اعراض کی قسم ہیں اور اعراض عالم کی قسم ہیں، اور عالم حادث ہے، تو حوادث کا قیام باری تعالیٰ کے ساتھ آجائے گا۔ اب اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہ ضدین کا رفع ہے اور یہ درست نہیں ہے ،تو اس کا جواب یہ ہے کہ ضدین کا رفع وہاں آتا ہے جہاں حرکت اور سکون کی صلاحیت ہو، اور باری تعالیٰ میں چونکہ ان دونوں کی صلاحیت نہیں ہے لہٰذا فلا اشکال۔

تفریع نمبر4:

جتنی بھی احادیث صفات ہیں یہ آپ ﷺ نے یکجا بیان نہیں فرمائی بلکہ 23 سالہ زندگی میں موقع بہ موقع بیان فرمائی ہیں، اب ان صفات کو اکٹھی جمع کرنا اور اس کو کتابی شکل دینا بدعت ہے، اس لئے کہ اگر کوئی مبتدی شخص اس کو اول تا آخر دیکھے گا تو وہ تجسیم کا شکار ہو جائے گا، اور یہی وجہ ہے کہ ابن رشد الجدؒ نے ''البیان والتحصیل'' میں امام مالکؒ کا قول نقل کیا ہے کہ: خبردار! عوام کے سامنے احادیث صفات نہ پڑھی جائیں، کیونکہ وہ تجسیم میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اس پر اگر کوئی اعتراض کرے کہ امام بیہقیؒ وغیرہ حضرات نے تو احادیث صفات میں کتابیں لکھی ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ انہوں نے الزاماً اس طرح کیا ہے، کیونکہ ان سے پہلے مجسموں نے کتابیں لکھی تھیں، تو اس کتاب میں امام بیہقیؒ نے ان احادیث صفات کا خوب طریقے سے حل کیا ہے۔

اعتراض:

جب اللہ تعالیٰ مخلوق کی مشابہت سے منزہ ہے تو پھر ان صفات کا ذکر قرآن شریف اور احادیث مبارکہ میں کیوں کیا گیا ہے کہ خواہ مخواہ آدمی کا ذہن دوسری طرف چلا جاتا ہے۔

جواب:

اس اشکال کا جواب ابن جوزیؒ نے '' دفع شبه التشبيه '' میں دیا ہے فرماتے ہیں:

"فان قال قائل :ما الذی دعی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یتکلم بألفاظ موهمة للتشبیه؟قلنا: ان الخلق غلب علیهم الحس فلا یکادون یعرفون غیره ،و سببه المجانسة لهم فی الحدیث ،فعبد قوم النجوم وأضافوا الیها المنافع و المضار ،و عبد قوم النور وأضافوا الیه الخیر ،وأضافوا الشر الی الظلمة فلو جآءت الشرائع بالتنزیه المحض جآءت بما یطابق النفی فلما قالوا :''صف لنا ربک''نزلت قل هو الله أحد[الاخلاص:١]ولو قال لهم لیس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا طویل ولا عریض ولا یَشغل الامکنة ولا یحویه مکان ولا جهة من الجهات الستِ ولیس بمتحرک ولا ساکن ولا یدرکه الاحساس لقالوا :حُدَّلنا النفی بان تُمیز ما تدعونا الی عبادته عن النفی والا فأنت تدعوا الی عدم" (107--109)

یعنی اس زمانے میں طبیعت انسانی پر محسوسات اتنے غالب ہو گئے تھے کہ وہ اپنے الھ کو محسوس کیے بغیر نہیں سمجھتے تھے ، کیونکہ ان کا ذہن محسوس کے بغیر دوسری اشیاء کو قبول نہیں کرتا تھا، اس لئے قرآن کریم نے حکیمانہ اسلوب اختیار کیا، مشرکین نے جب حضور پاک ﷺ سے کہا کہ آپ اپنے رب کی صفت بیان کریں تو آیت نازل ہوئی "قل ھو اللہ احد" تو قرآن میں ایسے متشابہات وارد ہوئے ہیں جیسے "استوی" "ید" "نفس" اور "وجہ" وغیرہ جن سے وہ لوگ مانوس تھے، اور ابتداء سلبی صفات بیان نہیں کی گئیں۔

اعتراض:

بعض علماء حقہ نے لکھا ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی صفات کو ظاہری معنی میں لیتے ہیں حالانکہ سلف کا یہ مذہب قطعا نہیں ہے۔

جواب:

ظاہر دو قسم پر ہے 1۔جو خفی کے مقابلے میں آتا ہے ۔(اور اس سے غیر مقلدین کا ظاہر مراد ہے) مثلا: استوی کا ظاہری معنی جلوس ہے.

2۔جو غریب کے مقابلے میں آتا ہے۔ جیسے ہم کہتے ہیں کہ یہ روایت ظاہر الروایۃ ہے اور یہ نادر الروایۃ ہے، تو بعض سلف نے جو لکھا ہے. کہ ہم صفات کو ظاہری معنی میں لیتے ہیں تو اس سے وہ ظاہر مراد ہوتا ہے جو غریب کے مقابلے میں ہو۔

صفات متشابہات میں متاخرین علماء کا مسلک:

اس مقام پر ہم چند مسائل سے بحث کریں گے ،

1. اہل سنت کی تاویل اور اہل بدعات معتزلہ کی تاویل میں فرق۔
2. باعث تاویل کیا ہے کہ اہل سنت تاویل کرتے ہیں۔

3. اہل سنت کے طرق تاویل، کہ وہ کتنے طریقوں سے تاویل کرتے ہیں۔

پہلا مسئلہ:

معتزلہ جب تاویل کرتے ہیں تو قطع اور جزم کے درجے میں کرتے ہیں، اور حقیقت کو بالکل متعذر کرتے ہیں، مثلا: استوی کا معنی غلبہ لیتے ہیں اور حقیقی معنی بالکل متعذر کرتے ہیں کہ استوی سے بس یہی غلبہ معنی مراد ہے، اور اہل سنت جب تاویل کرتے ہیں تو احتمال اور ظن کے درجہ میں کرتے ہیں نہ کہ قطع اور یقین کے درجے میں، اور جب احتمال کے درجے میں ہے تو حقیقی معنی متعذر نہیں ہوا، تو ان کے نزدیک استوی کا حقیقی معنی اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہے، لیکن احتمال غلبے کا رکھتا ہے۔ بہر حال یہاں چند حوالے پیش کیے جاتے ہیں کہ متاخرین تاویل احتمال کے درجے میں کرتے ہیں۔

1)قال المحقق ابن الهمام:

''وهذا التأويل لهذه الالفاظ لما ذكرنا من صرف فهم العامة عن الجسمية ،وهو ممكن ان يراد ولا يجزم بارادته '' (المسايرة مع المسامرة :62)

کہ ان الفاظ کی تاویل اس لئے ہے کہ عامۃ الناس کو مجسمہ کے مذہب سے بچایا جائے اور یہ تاویل ان صفات میں ممکن الارادہ ہے اور یہ ارادہ بالجزم اور یقینی نہیں ہے۔ دیکھئے ابن ہمامؒ نے صاف صاف کہہ دیا کہ تاویل جزم اور یقین کے درجے میں نہیں کہ اصل صفت کا معطّل ہونا لازم آجائے۔

2)۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ فرماتے ہیں:

''اعتراض ہوتا ہے کہ جس طرح گروہ اشاعرہ، ماتریدیہ تاویلات کرتے ہیں معتزلہ و جہمیہ بھی تاویلات کرتے ہیں ان میں اور اُن میں کیا فرق ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں کی تاویلات میں فرق ہے، اشاعرہ اور ماتریدیہ تاویلات پر جزم نہیں کرتے برخلاف معتزلہ وغیرہ (اہل باطل) کے کہ وہ تاویلات کرتے ہیں اور ان کے متعلق کہتے ہیں کہ بس یہاں یہی معنی مراد ہے''(معارف مدنیہ:47)

دوسرا مسئلہ:

متاخرین کی تاویل کیوجہ یہ بنی کہ متقدمین کے دور میں چونکہ مجسمہ نہیں تھے بلکہ بعد میں متاخرین کے دور میں پیدا ہوئے، اور وہ صفات کو اپنے ظاہری معنی پر حمل کرکے عوام کا ذہن خراب کرتے تھے، تو متاخرین نے عوام کو ان کے غلط عقیدے سے بچانے کے لئے تاویل شروع کی کہ" الرحمن علی العرش استوی "کا معنی ہے اللہ تعالیٰ نے عرش پر قبضہ فرمایا ،اور ید کا معنی قدرت ہے وغیرہ وغیرہ۔

اعتراض:

بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے تو فقہ اکبر میں لکھا ہے کہ تاویل کرنا درست نہیں ہے، فرماتے ہیں :"فما ذکرہ اللہ تعالیٰ فی القرآن ،من ذکر الوجه و الید فھو له صفات بلاکیف ،ولا یقال ان یدہ قدرته او نعمته ،لان فیه إبطال الصفة "یعنی اللہ تعالیٰ نے قرآن میں جن صفات کا بیان کیا ہے مثلا: وجہ، ید وغیرہ تو یہ اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں بلا کیف، اور اس طرح نہیں کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ کے "ید" سے قدرت یا نعمت مراد ہے کیونکہ اس میں صفت کا ابطال لازم آتا ہے۔

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ اس عبارت میں معتزلہ کی تاویل پر رَد ہے نہ کہ اہل سنت کی تاویل پر، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ آگے خود امام صاحبؒ نے فرمایا ہے "وھو قول أھل القدروالاعتزال "کہ صفات میں اس طرح تاویل کرنا جس سے اصل کلمات معطّل رہ جائیں، معطلہ، معتزلہ اور قدریہ کا قول ہے۔

جبکہ اہل سنت متاخرین کی تاویل قطعًا اس طرح نہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ تاویلی معنی محتمل کے درجے میں ہے، یقینی اور جزمی درجے میں نہیں کہ جس سے اصل کلمات معطّل رہ جائیں کیونکہ متشابہات کے معانی متعین نہیں ہوسکتے۔

تیسرا مسئلہ:

متاخرین اہل سنت تین طریقوں سے تاویل کرتے ہیں۔

پہلا طریقہ:

"من یری أن التأویل امر حتمی لا بد منه ،وان سکوت السلف و تفویضهم انما کان صالحاً فی زمنهم الذی لم تنتشر فیه بدعة التجسیم و شبهات المجسمة ،وهذه طریقة إمام الحرمین فی '' الارشاد''حیث یقول ص 42: (وان قطع باستحالة الاستقراء (یعنی فی الاستواء) فقد زال الظاهر وإذا ازیل الظاهر قطعاً،فلا بد بعده من حمل الآیة علی محمل مستقیم فی العقول ،مستقر فی موجب الشرع والاعراض من التاویل حذراً من مواقعه محذوراً فی الاعتقاد یجرّ الی اللّبس والایهام ،واستزلال العوام ،وتطرق الشبهات إلی أصول الدین ،وتعریض بعض کتاب الله تعالیٰ لرجم الظنون)". ***یعنی تاویل بہر حال کرنی چاہیے ورنہ تجسیم کی بیماری میں مبتلا ہو جاوگے ،اور سلف نے صفات میں جو سکوت کیا ہے اور تفویض کی صورت اختیار کی ہے تو وہ اس لئے کہ ان کے زمانے میں تجسیم کی بیماری اور مجسمہ کے شبہات وقوع پزیر نہیں ہوئے تھے۔***

دوسرا طریقہ:

"من یری أن التأویل ضرورة لایلجا الیه الی عند وجود مقتضاه ،أما اذا لم یوجد ما یقتضی ذلک ،فالتفویض هو الاصل ،وهذه طریقة الغزالی فی ''الجام العوام''حیث قال ص 28 :(لما کان زمان السلف الاول زمان سکون القلب ،بالغوا فی الکفّ عن التاویل خیفةً من تحریک الدواعی و تشویش القلوب ،فمن خالفهم فی ذلک الزمان فهو الذی حرک الفتنة والقی الشکوک فی القلوب مع الاستغنا ءعنه ،فباء بالاثم ,أما الآن فقد فشا ذلک ،فالعذر فی اظهار شئ من ذلک رجاء لاماطة الاوهام الباطلة عن القلوب اظهر ،واللوم عن قائله أقل)وهی کذلک طریقة ابن الجوزی کما فی ''مجالسه'' ص ۱۱ حیث قال :(ان نفیت التشبیه فی الظاهر والباطن فمرحباًبک ،وان لم یمکنک ان تتخلص من شرک التشبیه الی خالص التوحید و خالص التنزیه الا بالتأویل ،فالتأویل خیر من التشبیه)". ***یعنی اگر ضرورت ہو تو تاویل کی جائے ورنہ تفویض ہی درست ہے۔***

تیسرا طریقہ:

"من یری التأویل جائزاً ولو من غیر ضرورۃ ،لکن إذا کان قریباً،ومع ذلک فالتفویض أولی ،وهذه طریقة ابن دقيق العيد ففی ''فتح الباری'' (383/13) : (قال ابن دقیق العید فی ''العقیدۃ '' نقول فی الصفات المشکلۃ :انھا حق وصدق علی المعنی الذی اراده الله ،ومَن تأولها نظرنا فان کان تأویله قریباً علی مقتضی لسان العرب لم ننکر علیه ،وان کان بعیداً توقفنا عنه ورجعنا الی التصدیق مع التنزیه ،وما کان منها معناه ظاهراًمفهوماً من تخاطب العرب حملناه علیه)".یعنی تاویلی معنی اگر کیا جائے تو وہ معنی عرب کے اشعار یا قرآن و سنت سے ثابت ہونا ضروری ہے۔

ایک اہم بات:

غیر مقلدین اعتراض کرتے ہیں کہ تاویل بدعت ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ اگر تاویل بدعت ہوتی، تو سلف وصالحین تاویل نہ کرتے، اگرچہ ان کا اپنا مذہب تاویل اجمالی ہے، لیکن بوقت ضرورت ان سے بھی تاویل تفصیلی ثابت ہے۔ جیسا کہ ذیل کے دلائل سے یہ بات واضح ہو جائے گی :

(1)"أول ابن عباس قوله تعالی: یوم یکشف عن ساق[القلم : 42]فقال :''یکشف عن شدۃ '' فأول الساق بالشدۃ ذکر ذلک الحافظ ابن حجر فی ''فتح الباری '' (428/13) والحافظ ابن جریر الطبری فی تفسیره (38/29)حیث قال فی صدر کلامه علی هذه الآیة :"قال جماعة من الصحابة والتابعین من أهل التأویل :یبدو عن امر شدید".

(2)"أوّل ابن سیدنا ابن عباسأیضاً قوله تعالیٰ : والسمآئَ بنیناها بایدٍ وانا لموسعون﴾ [الذاریات:47]قال :بقوۃ ''(تفسیر ابن جریر 277)

(3)نقل الحافظ البیهقی فی ''الاسماءوالصفات '' ص (470) عن البخاری أنه قال :''معنی الضحک الرحمة ''وقال الحافظ البیهقی ص (298)''روی الفربری عن محمد بن اسماعیل البخاری أنه قال :معنی الضحک فیه -ای الحدیث-الرحمة ''بہر حال یہاں پر متاخرین اہل سنت کا مسلک پورا ہوا۔وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین -

تمّت المحاضرۃالسادسۃ

ساتواں محاضرہ

الحمد للہ وکفی و سلمعلی عبادہ الذین اصطفیٰ أما بعد:

مسئلہ استوی علی العرش:

آج کا محاضرہ استوی علی العرش سے متعلق ہے۔اس میں ہم علماء اہل سنت کا صحیح مسلک بیان کریں گے اوراس کے علاوہ سلفیہ غیر مقلدین کے باطل نظریے کی نشاندہی اور ساتھ ساتھ بعض شبہات کا دفعیہ کریں گے۔

استوی علی العرش سے متعلق علماء اہل سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ استوی اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اور متشابہات میں سے ہے۔اور اس کا معنی اور حقیقت اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے،اور ساتھ ساتھ کیفیت بھی منفی ہے۔اس کے برعکس غیر مقلدین کا مسلک یہ ہے کہ استوی محکمات میں سے ہے اپنے ظاہری حقیقی اور عرفی معنی میں اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہے۔البتہ خارج میں ہم اس کی کیفیت نہیں جانتے۔

لیکن ان کا یہ نظریہ بے بنیاد اور باطل ہے۔اسلئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے لئے فوقیت حسیثابت ہوتی ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کے لئے تو نہ فوق ہے اور نہ تحت، بلکہ وہ تو کل جہات سے پاک اور منزہ ہے۔اسی طرح اللہ تعالیٰ ازلی قدیم ہے اور عرش مخلوق ہے اور دوسری طرف حدیث میں بھی آتا ہے کہ "کان اللہ ولم یکن شئ غیرہ"([30])(یعنی اللہ تعالیٰ ازل میں موجود تھا اور اس کے علاوہ کوئی چیز بھی نہ تھی۔)تو جب عرش نہیں تھا تو اللہ تعالیٰ کہاں تھے۔

---

[30].) یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ کئی طرق سے مروی ہے مثلا:

روی الامام البخاری فی صحیحہ(باب ما جآء فی قول اللہ تعلی :وھو الذی یبدوالخلق ثم یعیدہ) قال :حدثنا عمر بن حفص بن غياث، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، حدثنا جامع بن شداد، عن صفوان بن محرز، أنه حدثه عن عمران بن حصين رضي الله عنهما، قال: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم....... قال: "كان الله ولم يكن شيء غيره".

وروی (فی باب[وكان عرشه على الماء] قال :حدثنا عبدان، قال: أخبرنا أبو حمزة، عن الأعمش، عن جامع بن شداد، عن صفوان بن محرز، عن عمران بن حصين، قال: إني عند النبي صلى الله عليه وسلم .... قال:"كان الله ولم يكن شيء قبله".

روی الامام أحمد فی مسندہ(تحت حدیث عمران بن حصین)قال: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن جامع بن شداد، عن صفوان بن محرز، عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: .... قال: "كان الله قبل كل شيء"

یہ تینوں روایتیں عمران بن حصینؓ سے مروی ہیں،پہلی دو بخاری شریف میں ہیں(البتہ ابن تیمیہؒ نے ایک تیسری روایت ''کان اللہ ولم یکن شئ معہ''والی روایت بھی بخاری شریف کی طرف منسوب کی ہے،حالانکہ بخاری شریف میں ان الفاظ کے ساتھ کوئی حدیث موجود نہیں ہے)جبکہ تیسری روایت مسند احمد اور دیگر کتب حدیث میں ہے۔یہ تینوں روایتیں عند الجمہور معناً درست ہیں،لیکن ان میں سے راجح ''کان اللہ ولم یکن شئ غیرہ''والی روایت ہے،اور باقی روایات روایت بالمعنی ہیں۔تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ میں یہ اختلاف امام اعمشؒ کے شاگردوں سے واقع ہوا ہے،وہ اس طرح کہ پہلی روایت امام اعمشؒ سے پانچ شاگردوں (حفص بن غیاث،عبد الملک بن معن،اَبو بکر بن عیاش،محمد بن عبید،اَبو اسحاق الفزاری)نے نقل کی ہے،جبکہ دوسری روایت ''کان اللہ ولم یکن شئ قبلہ''والی روایت امام اعمشؒ سے دو شاگردوں (اَبو حمزۃ السکری،شیبان بن عبد الرحمن)اور تیسری روایت ''کان اللہ قبل کل شئ''والی روایت امام اعمشؒ سے ایک شاگرد (اَبو

دوسری بات یہ ہے کہ اہل سنت کے نزدیک بالاجماع علو سے مراد علو معنوی ہے نہ علو حسی۔(جبکہ غیر مقلدین کا مسلک اس کے برعکس ہے۔)اور مشاہدہ بھی اس بات کا مقتضی ہے کہ علوی معنوی مدحہ کی دلیل بنتی ہے نہ کہ علو حسی۔اس کو ایک مثال سے سمجھیے بالفرض 10 منزلہ عمارت کے نچلے منزل میں افسر بیٹھا ہوا ہو، جبکہ اُوپر منزلوں میں اس کے نوکر چاکر کام کررہے ہوں، تو اب اس سے ایک عام سلیم الطبع انسان یہ فیصلہ نہیں کرسکتا کہ یہ نوکر وغیرہ اس افسر سے مرتبے میں بڑے ہیں اور یہ اس وجہ سے کہ محض فوقیت حسی مدحہ کی دلیل نہیں ہے، بلکہ فوقیت معنوی مدح کی دلیل ہے۔

اعتراض:

بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ دعا میں بندہ جب ہاتھ اُوپر اٹھاتا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہے۔

جواب:

دعا میں آسمان کی طرف ہاتھ اُٹھانا اس وجہ سے نہیں کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہے، بلکہ یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے دعا کے لئے قبلہ آسمان مقرر کیا ہے جیسا کہ نماز کے لئے قبلہ کعبہ مقرر کیا ہے، تو جس طرح کعبہ کی طرف منہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ جہت کعبہ میں ہے، تو اس طرح دعا میں ہاتھ اُٹھانے سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہے۔بطور تائید یہاں چند حوالے پیش کیے جاتے ہیں:

(1)قال شهاب الدين الخرائطی : الفصل الثالث فی هيئات الدعا ءوهی عشرة :

"التوجه نحو السمآء فی حالة الدعاء فان الله تعالیٰ جعل السمآء قبلة الدعآء وتعبّدنا بها كما جعل الكعبة قبلة الصلوة وجعل الارض متوجه السجود لا لأنه فی جهة السمآء فتعالی الله عن الجهات وتمكين الامكنة فكما أن التوجه نحو الارض فی السجود .....لا تدل علی كونه فی الارض فكذلک استقبال

معاویہ)نے نقل کی ہے۔اب محدثین کا یہ اُصول ہے کہ جب روایات مختلف ہو جائیں تو وہ حدیث راجح ہو گی جس کو کثیر ثقہ یا قوی الضبط راویوں نے نقل کیا ہو۔اب ظاہر ہے کہ پہلی روایت امام اعمشؒ سے پانچ شاگردوں نے نقل کی ہے، لہذا یہی راجح ہو گی اور باقی کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جائے گا۔اس کے برخلاف امام ابن تیمیہؒ نے ''كان الله ولم يكن شئ قبله'' والی روایت کو راجح قرار دیکر باقی روایات کو روایت بالمعنی پر محمول کیا ہے، لیکن اس کو علماء نے قبول نہیں کیا ہے۔واللہ تعالیٰ أعلم (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے:"حديث كان الله ولم يكن شئ غيره"للشيخ صلاح الدين بن أحمدالادلبي)

السمآء بالدعآء والسجود اولی بالدلالة لقوله أقرب مایکون العبد من ربه إذا کان ساجداً"-(کتاب المنجیات والموبقات فی الادعیة ص190)

(2)قال النواوی :

"واختلفوا فی کراهیة رفع البصر الی السمآء فی الدعآءفی غیر الصلوة فکرهه شریح وآخرون وجوزوه آخرون وقالوا لان السمآءقبلة الدعآءکما أن الکعبة قبلة الصلوة لا ینظر البصر" الخ

یہ تو بطور نمونے کے تھے ورنہ اس پر تقریباً50 سے زائد کتابوں کے حوالے میں نے جمع کئے ہیں۔

اعتراض:

معراج کی شب اللہ تعالیٰ کا آپ ﷺ کا اُوپر آسمانوں پر بلانا اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کے ساتھ نیچے کلام فرماتے۔

جواب:

احادیث میں اوپر جانے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے" لیُریه العجائب" کہ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو عجائبات دکھائیں۔ اور یہ نہ کہا جائے کہ اگر اللہ تعالیٰ اُوپر نہ ہوتے تو پھر آپ ﷺ کو کلام کرنے کے لئے اپنے پاس نہ بلاتے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے تو فوقیت اور تحتیت سب برابر ہیں۔ البتہ ہماری نسبت فوق اور تحت کا فرق ہے۔ جیسا کہ علامہ کوثریؒ نے اس کو ایک مثال سے واضح کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ بالفرض ایک جگہ کو مختلف رنگوں سے رنگا جائے اور پھر اس میں ایک چیونٹی چھوڑ دی جائے تو جب وہ سرخ رنگ میں چلے گی تو سمجھے گی کہ یہ ساری جگہ سرخ ہے اس کے بعد جب کالے رنگ میں چلے گی تو سمجھے گی کہ یہ ساری جگہ کالی ہے۔ اسی طرح کا معاملہ اللہ تعالیٰ اور ہمارے درمیان ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے فوق اور تحت سب برابر ہیں اور مخلوق کے نزدیک اس میں فرق ہے۔

لفظ'' اَین'' کے ذریعے سوال اور اس کی تحقیق:

اسی طرح غیر مقلدین عوام الناس کو دھوکہ میں ڈال کر پوچھتے ہیں ''این اللہ'' اللہ تعالیٰ کونسی جگہ ہے؟ اور پھر خود کہہ دیتے ہیں کہ ''اللہ فوق العرش'' اللہ تعالیٰ عرش کے اُوپر ہے، اللہ رب العزت کا فوق العرش فوقیت حسی کے ہونا ایک قول

مبتدع ہے جو قرآن و سنت سے قطعاً ثابت نہیں ہے، اسی طرح سلف سے بھی قطعاً ثابت نہیں ہے۔ خیر اس پر تو مفصل کلام آئے گا یہاں اس پر بحث کی جائیگی کہ ''أین '' کے ذریعے سوال کرنا جائز نہیں، اس کی وجہ یہ ہے آپ کسی بھی لغت کی کتاب اُٹھا کر دیکھیں(مثلا تاج العروس للزبیدی مادۃأین)تو آپ کو یہی ملے گا کہ ''أین '' مکان کے سوال کے لئے آتا ہے، ظاہر ہے کہ اب ''أین اللہ'' کا مطلب یہی ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کونسے مکان اور کونسی جگہ ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی عالی ذات مکانیات اور زمانیات سے پاک ہے کیونکہ مکان پر تو اجسام ہی متمکن ہوتے ہیں اور مکان اجسام کا خاصہ ہے، اور اجسام بأجمعها حادث ہیں، تو ''أین '' کے ذریعے سوال کرنے سے اللہ تعالیٰ کا حدوث ہونا لازم آئے گا۔ لہذا ''أین'' کے ذریعے سوال کرنا ہی جائز نہیں ۔حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

فإن ادراک العقل لأسرار الربوبیة قاصرفلا یتوجه علی حِکمه لمَ ولاکیف کما لا یتوجه علیه فی وجوده این وحیث.......

غیر مقلدین یہاں بہت شور مچاتے ہیں کہ مسلم شریف کی حدیث ''الجاریة'' مشہور ہے([31])، اس میں نبی کریم ﷺ نے ایک عجمی غیر عربی باندی (جو عربی زبان سے واقف نہ تھی) سے پوچھا ''أین اللہ'' تو اس نے جواب دیا ''فی السمآء'' لیکن اس حدیث سے غیر مقلدین کا استدلال قطعا درست نہیں، اس لئے کہ مسلم شریف کی یہ روایت معلول اور شاذ ہے جس پر متعدد علماء نے تصریح کی ہے۔

i) امام بیہقیؒ نے کتاب ''الاسماء والصفات :422) میں فرمایاہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے۔

ii) امام بزارؒ نے بھی اس حدیث کے اضطراب پر تصریح کی ہے، اس حدیث کے ایک طریق کو روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں :''وھذا قدروی نحوہ بالفاظ مختلفة '' کہ اسی طرح اس حدیث کو الفاظ مختلفہ سے روایت کیا گیا ہے -(کشفالاستار :14/1)

iii) حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس حدیث کے اضطراب پر تصریح کی ہے، فرماتے ہیں:''وفی اللفظ مخالفة کثیرة'' کہ متن حدیث کے لفظ میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔(التلخیص الحبیر :223/3)

---

[31]-) مسلم شریف کی روایت یہ ہے:حدثنا أبو جعفر محمد بن الصباح، وأبو بكر بن أبي شيبة، - وتقاربا في لفظ الحديث - قالا: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن حجاج الصواف، عن يحيى بن أبي كثير، عن هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم السلمي، قال:.... وكانت لي جارية ترعى غنما لي قبل أحد والجوانية، فاطلعت ذات يوم فإذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم، آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكة، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك علي، قلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: «ائتني بها» فأتيته بها، فقال لها: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله، قال: «أعتقها، فإنها مؤمنة»-(20/5)

iv) حافظ عراقی جو محدث جلیل اور حافظ ابن حجرؒ کے فن حدیث میں مانے ہوئے استاد ہیں۔اپنے ''أمالی '' میں اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ''شاذ'' ہے-(تنقیح المفھوم الجاریة :355ضمن مجموعةرسائل للسقاف)

v) عصر قریب کے محقق اور مدقق امام زاہد بن الحسن الکوثری الحنفیؒ نے بھی اس حدیث پر اضطراب کا حکم لگایا ہے فرماتے ہیں ''قد فعلت الروایةبالمعنی فی الحدیث ماتراہ من الاضطراب''-یعنی روایت بالمعنی نے حدیث الجاریۃ میں ایسا اضطراب پیدا کیا جو تم خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہو-(ھامش الاسماءوالصفات :422)

مغرب طنجہ کے محقق کبیر اور محدث ناقد شیخ عبد اللہ بن صدیق الغماریؒ جو شیخ عبد الفتاح ابو غدہؒ کے اساتذہ میں سے ہیں،انہوں نے دسیوں دلائل اس حدیث کے شذوذ اور اضطراب پر قائم کئے ہیں-([32])

---

[32]-) عبد اللہ بن صدیق الغماری لکھتے ہیں:

''وحدیث معاویةبن الحکم فی صحیح مسلم،لکنه شاذمردود لوجوہ''کہ مسلم شریف میں معاویہ ابن حکم کی جو روایت ہے وہ کئی وجوہ سے شاذ اور مردود ہے۔اور پھر آگے مزید تفصیل کی ہے۔ملاحظہ ہو:

اولا: مسلم شریف والی روایت احادیث متواترہ کے خلاف ہے،اس لئے کہ آپ ﷺ کے پاس اگر کوئی اسلام لانے کی غرض سے آتا تو آپ ﷺ اس سے شھادتین کے متعلق پوچھتے،اگر وہ اس کو کہہ کر قبول کرلیتا تو آپ ﷺ اس پر اسلام کا حکم لاگو فرماتے۔جیسا کہ مؤطا میں ''أتشھدین أن لا اله الاالله ؟اور أتشھدین أن محمدا رسولاللہ ؟ کے الفاظ آئے ہیں۔

ثانیا: حدیث جبریل میں آپ ﷺ نے ارکان ایمان بیان فرمائے ہیں کہ:الایمان أن تؤمن بالله وملئکته وکتبه ورسله والیوم الاخر وتؤمن بالقدرخیرهوشره''۔لیکن اس میں آپ ﷺ نے ''الله فی السمآء'' ارشاد نہیں فرمایا۔

ثالثا: حدیث میں مذکور الفاظ نہ تو توحید کا فائدہ دیتے ہیں اور نہ اس میں شرک کی نفی ہے،اس لئے کہ مشرکین کا تو پہلے سے یہ عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ اسمان میں ہے البتہ وہ لوگ اللہ تعالیٰ کے ساتھ زمین والے الھ بھی شریک کرتے تھے۔(مزید تفصیل کے لئے دیکھئے:فتح المعین بنقد کتاب الاربعین للشیخ عبد الله بن صدیق الغماری)

اسی طرح عبد اللہ ھرری لکھتے ہیں:

کہ مسلم شریف میں حدیث الجاریۃ بوجہ دو امرین صحیح نہیں ہے ۔پہلی وجہ اضطراب ہے ،کیونکہ یہ روایت ''أین الله''،''من ربک؟''،اور ''أتشھدین'' وغیرہ مختلف الفاظ سے منقول ہے۔دوسری وجہ یہ ہے کہ ''أین الله'' والی حدیث اصول متواترہ کے خلاف ہے،اس لئے کہ شریعت اسلامی میں کسی شخص کا ''الله فی السمآء'' کہنے سے اس پر اسلام کا حکم نہیں لگایا جاتا۔ہاں شریعت کا اصول یہ ہے جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ ''أمرت أن اقاتل الناس حتی یشھدوأن لااله الاالله وأنی رسول الله''-اب اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہ کس طرح ہو سکتا ہے حالانکہ یہ روایت تو مسلم شریف میں آئی ہے اور روایات مسلم تو ساری کہ ساری صحیح ہیں۔تو اس جواب یہ ہے کہ ہم یہ نہیں مانتے،اس لئے کہ بہت سے محدثین نے مسلم شریف کی کئی روایات کو رد کیا ہے۔مثال کے طور پر مسلم شریف کی ایک روایت ہے کہ '' أن الرسول صلی الله علیه وسلم قال لرجل إن أبی و أباک فی النار '' حالانکہ جلال الدین سیوطیؒ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔اور اگر بالفرض مان لیں تو پھر اس روایت میں ''أین الله'' کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس باندی سے اللہ تعالیٰ کی عظمت کے بارے میں سوال کیا اور ''فی السمآء'' سے اس باندی نے اللہ تعالیٰ کے عالی شان کی طرف اشارہ کیا۔جیسا کہ عرب لوگ اس طرح کرتے ہیں کہ ''فلان فی السمآء'' تو یہ حقیقت پر محمول نہیں ہوتا بلکہ اس سے اس آدمی کا رتبہ ومقام بیان کرنا مقصود ہوتا ہے-(و لمزید التفصیل أنظر ''النجوم الساریةفی تأویل حدیث الجاریة''للشیخ جمیل حلیم الحسینی -)

ان چند معروضات سے پتہ چلتا ہے کہ غیر مقلدین کا اس حدیث سے استدلال غلط ہے۔اسی طرح غیر مقلدین حضرات ابورزین عقیلی کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں صحابہ نے حضور ﷺ سے پوچھا'' أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق''لیکن اس حدیث سے بھی ''أين''کا استدلال غلط ہے،اس لئے کہ اس حدیث کی سند دووجہ سے ضعیف ہے۔(۱)اس حدیث کی سند میں وکیع بن عُدس مجہول راوی ہے جس سے روایت کرنے میں یعلی بن عطا متفرد ہے-(تقريب ضمن التحرير :61/4)

(۲)اس حدیث کی سند میں حماد بن سلمہ راوی ہے جنکی احادیث مسئلہ صفات میں بالکل حجت نہیں،حماد بن سلمہ کے دور میں عبدالکریم بن ابی العوجاء اور المدعوابن حماد نے ان کی احادیث میں تدسیس اور جھوٹ داخل کئے ہیں

تفصیل کے لئے دیکھیں(مقدمہ الاسماءوالصفات،تهذيب التهذيب)

اگر تنزلا''أين ''کے ذریعے سوال جائز بھی ٹھہرے تب بھی''أين''کے ذریعے یہاں سوال کرنا مکان کا نہیں بلکہ مکانت اور مرتبہ کے لئے ہو گا کہ ہمارے رب کا مرتبہ کیا ہے۔مزید تفصیل کے لئے دیکھیں

(عارضةالاحوذی :273/11للامام أبی بکر ابن العربی المالکی) (فتح الباری :221/1 للحافظ ابن حجر)
(شرح المسلم :24/5للامام النواوی) (السیف الصقیل :ص 94 لشیخ الاسلام تقی الدین السبکی الکبیر)

نیز اگر کوئی غیر مقلد اس پر اتر آئے کہ ''أين الله''تو اہل حق کی طرف سے یہ جواب ہو گا کہ '' الله موجودبلامکان''-([33])(ماخوذ از مسئلہ صفات سے متعلق چند اہم پہلو)

---

[33]۔)**حدیث جاریہ کے بارے میں دیگر روایات اور ان میں اضطراب:**

واضح رہے کہ "حدیث الجاریۃ" والی روایت مسلم شریف کے علاوہ دیگر حفاظ حدیث نے بھی اپنی کتابوں میں نقل کی ہے۔لیکن مجموعی اعتبار سے تمام روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے۔جن میں سے چند روایات درج ذیل ہیں:

1) روى الامام أحمد فی مسنده :حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ،عَنِ الشَّرِيدِ: أَنَّ أُمَّهُ أَوْصَتْ أَنْ يُعْتِقَ عَنْهَا رَقَبَةً مُؤْمِنَةً، فَسَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: عِنْدِي جَارِيَةٌ سَوْدَاءُ أَوْ نُوبِيَّةٌ ، فَأَعْتِقُهَا؟ فَقَالَ: " ائْتِ بِهَا " فَدَعَوْتُهَا، فَجَاءَتْ، فَقَالَ لَهَا: " مَنْ رَبُّكِ؟" قَالَتْ: اللهُ. قَالَ: " مَنْ أَنَا؟ " فَقَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، قَالَ: " أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ "(مسند الامام أحمد:465/29)

2) روى الامام الدارمی فی سننه:أخبرنا أبو الوليد الطيالسي، حدثنا حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن الشريد، قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: إن على أمي رقبة، وإن عندي جارية سوداء

نوبية، أفتجزئ عنها، قال: «ادع بها» فقال: أتشهدين أن لا إله إلا الله، قالت: نعم، قال: «أعتقها فإنها مؤمنة».(سنن الدارمی,کتاب الأيمان والنذور:325)

یہ دونوں روایت شریک بن سوید کے طریق سے ہیں،واقعہ ایک ہی ہے لیکن پھر بھی دونوں کے الفاظ مختلف ہیں،پہلی روایت میں" مَنْ رَبُّكِ؟ "اور" مَنْ أَنَا؟ "کے الفاظ ہیں جبکہ دوسری روایت میں" أتشهدين أن لا إله إلا الله؟" کے الفاظ ہیں۔

3) روی ابن قانع فی معجم الصحابة بإسناد حسن قال حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْبَرَاءِ، نا مُعَافَى بْنُ سُلَيْمَانَ، نا فُلَيْحٌ، عَنْ هِلَالٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ أَرَادَ عِتْقَ أَمَةٍ لَهُ سَوْدَاءَ فَأَتَى بِهَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهَا: «مَنْ رَبُّكِ؟» قَالَتِ: الَّذِي فِي السَّمَاءِ فَقَالَ لَهَا: «مَنْ أَنَا؟» قَالَتْ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ «أَعْتِقْهَا؛ فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ».وهذا سند رجاله ثقات.(معجم الصحابة:73/3)

یہ روایت اور مسلم شریف کی روایت ھلال عن عطاابن یسار عن معاویۃ بن الحکم میں متحد ہیں،ساتھ ہی واقعہ بھی ایک ہے لیکن اس کے باوجود دونوں کے الفاظ مختلف ہیں۔مسلم والی روایت میں"أين الله"جبکہ اس روایت میں" من ربک"ہے=

4) روی مالك فی المؤطا عَنْ هِلَالِ بْنِ أُسَامَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْحَكَمِ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ جَارِيَةً لِي كَانَتْ تَرْعَى غَنَمًا لِي. فَجِئْتُهَا. وَقَدْ فُقِدَتْ شَاةٌ مِنَ الْغَنَمِ. فَسَأَلْتُهَا عَنْهَا فَقَالَتْ: أَكَلَهَا الذِّئْبُ. فَأَسِفْتُ عَلَيْهَا. وَكُنْتُ مِنْ بَنِي آدَمَ فَلَطَمْتُ وَجْهَهَا وَعَلَيَّ رَقَبَةٌ أَفَأُعْتِقُهَا. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَيْنَ اللَّهُ؟» فَقَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. فَقَالَ: «مَنْ أَنَا؟» فَقَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَعْتِقْهَا».(المؤطا,کتاب العتق والولاء:555)

اس روایت میں پہلی بات یہ ہے کہ امام مالکؒ یہ روایت عمر بن الحکم سے نقل کرتے ہیں حالانکہ صحابہ میں اس نام کا کوئی صحابی نہیں ہے،بلکہ عمر بن الحکم مشہور انصاری تابعی ہیں۔جیسا کہ ابن عبدالبر نے"التمہید"میں اس کی تصریح کی ہے۔بہر حال امام مالکؒ تاحیات اس پر مصر تھے کہ یہ روایت انہوں نے اسی طرح نقل کی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مسلم شریف کی روایت اور اس روایت میں معنا اختلاف ہے،وہ اس طرح کہ مؤطا والی روایت میں ہے"وعليّ رقبة،أفاعتقها"اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس آدمی کے ذمے نذر تھی،جبکہ مسلم والی روایت میں ہے"فعظم ذلک عليّ ، قلت يا رسول الله أفلا أعتقها؟"اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ آدمی اس ضرب کی وجہ سے اپنا ذمہ بری کرنا چاہتا تھا،تاکہ یہ عتق اس سے کفایت کر جائے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اگر یہ آدمی اپنا ذمہ بری کرنا چاہتا تھا تو پھر اس میں مومنہ قید کی ضرورت نہیں ہے،لقوله عليه السلام:من لطم مملوكةأوضربه فكفارته أن يعتقه"حالانکہ مسلم والی روایت میں «أعتقها، فإنها مؤمنة» کے الفاظ ہیں

5) روی عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء، أن رجلا كانت له جارية في غنم ترعاها، وكانت شاة صفي – يعني غزيرة – في غنمه تلك فأراد أن يعطيها نبي الله صلى الله عليه وسلم فجاء السبع فانتزع ضرعها فغضب الرجل فصك وجه جاريته فجاء نبي الله صلى الله عليه وسلم، فذكر ذلك له وذكر أنها كانت عليه رقبة مؤمنة وافية قد هم أن يجعلها إياها حين صكها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «ائتني بها» فسألها النبي صلى الله عليه وسلم:«أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» قالت: نعم، وأن محمدا عبد الله ورسوله؟ " قالت: نعم «وأن الموت والبعث حق؟» قالت: نعم «وأن الجنة والنار حق؟» قالت: نعم، فلما فرغ قال: «أعتق أو أمسك».(مصنف عبد الرزاق:175/9)

یہ روایت بھی عطا ابن یسار عن معاویۃ بن الحکم کی سند سے ہے،لیکن اس میں" أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ "جبکہ ماقبل مؤطا والی روایت میں"أين الله"کے الفاظ ہیں۔دوسرا یہ کہ عطا ابن یسار نے مسلم شریف کی روایت میں معاویہ ابن حکم کا نام صراحۃً ذکر کیا ہے،اور یہاں پر"رجلا"ابہام کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

6) روی عبد الرزاقعن معمر، عن يحيى بن أبي كثير قال: صك رجل جارية له فجاء بها النبي صلى الله عليه وسلم يستشيره في عتقها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم:«أين ربك؟» فأشارت إلى السماء قال: «من أنا؟»

استوی علی العرش سے متعلق صوفیاء کرام کے چند اقوال:

یہاں استوی علی العرش سے متعلق علماء محققین اور صوفیاء کرام کے چند حوالے پیش کیے جاتے ہیں:

(1)سئل عن ذوالنون المصری عن قوله تعالیٰ "الرحمن علی العرش استوی" فقال:

"(أثبت ذاته، ونفى مكانه، فهو موجود والاشياء موجودة، بحكمه كما شآء)".

امام ذوالنون مصریؒ سے کسی نے اس آیت "الرحمن علی العرش استوی" کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کا اثبات اور مکان کی نفی کی ہے پس وہ موجود ہے اور سارے اشیاء بھی اس کے حکم سے موجود ہیں جس طرح وہ چاہتا ہے۔

قالت: أنت رسول الله قال: «أحسبه أيضا ذكر البعث بعد الموت، والجنة، والنار» ثم قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»..(مصنف عبد الرزاق:176/9)

اس روایت میں " أين ربك؟ "اور" فأشارت إلى السماء "کے الفاظ ہیں۔اور روایت مسلم میں ''قالت :فی السمآء'' کے الفاظ ہیں۔دوسرا یہ کہ اس روایت میں راوی" أحسبه أيضا ذكر البعث بعد الموت، والجنة، والنار "گمان اور شک کے ساتھ ذکر کر رہا ہے،جبکہ عبد الرزاق والی سابق روایت میں عطاء نے جزم کے ساتھ یہ بات کہی ہے۔

روایات میں تطبیق اور قول فیصل:

پہلی بات یہ ہے کہ معاویہ ابن حکمؓ کی یہ باندی اعجمیہ تھی۔جیسا کہ مسند احمد،بزار،ابن ابی شیبہ،طبرانی،عبد الرزاق وغیرہ روایات میں ہے کہ ''أنهاعجمية لاتفصح الكلام''تو آپ ﷺ نے اس سے اشارۃ سوال کیا(جیسا کہ مزی کی روایت میں ہے:''فمدالنبی ﷺ یدہ الیھا،واشارالیھامستفھما:من فی السمآء؟'')اور اس جاریہ نے بھی اشارۃ جواب دیا(جیسا کہ مسند احمد کی روایت میں ہے ''فأشارت الی السمآءباصبعهاالسبابة،وأشارت باصبعها الی رسول اللهﷺ'')۔تو مسلم شریف والی روایت دراصل روایت بالمعنی ہے کہ یہ بعد میں محدثین نے اس کو الفاظ کا جامہ پہنا دیا ہے۔اور عرب لوگ بھی اس طرح کرتے ہیں کہ فعل پر قول کا اطلاق کرتے ہیں۔

جیسا کہ لغت کی مشہور کتاب ''لسان العرب'' میں ہے:قال بيده أيأخذ اورقال برجلهأيمشى۔تو''قال :أين الله''کا مطلب یہ ہوا کہ آپ ﷺ نے اس کی طرف اشارہ کیا(جیسا کہ روایت مزی میں ہے کہ یہ آپ ﷺ کی طرف سے کلام نہیں تھا)۔اور''قالت :فی السمآء'' کا مطلب ہے''اشارت الی السمآء''۔

اور اگر علی سبیل التنزل مان لیں کہ وہ جاریہ متکلمہ تھی تو پھر'' أتشهدين''والی روایت راجح ہے(یہ روایت مؤطا،مسند احمد،بزار وغیرہ میں ہے اور اس کے رجال بھی ثقہ ہیں)۔اس لئے کہ لفظ''أین'' کے ساتھ سوال کرنا اور اس کے جواب میں ''فی السمآء''کہنا نہ تو کوئی عقیدہ ہے اور نہ اس کے ذریعے کوئی اسلام میں داخل ہوتا ہے۔لہذا غیر مقلدین کا ان روایات سے استدلال کرنا لغو اور بے محل ہے۔مزید تفصیل کے لئے دیکھئے(رفع الغاشية عن المجاز وا لتأويل و حديث الجارية :للشيخ نضال بن ابراهيم آله رشی) .

(2)وسئل الشبلی عن قوله تعالیٰ:" الرحمن علی العرش استوی" فقال:

"(الرحمن لم یزل، والعرش محدث، والعرش بالرحمن استوی)".

امام شبلی نعمانیؒ سے اس آیت "الرحمن علی العرش استوی"**کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا رحمن ہمیشہ سے ہے اور عرش حادث ہے اور رحمن کا اس پر غلبہ ہے۔**

(3)و سئل جعفر بن نصیر عن قوله تعالیٰ :"الرحمن علی العرش استوی" فقال:

"(استوی علمه بکل شی فلیس شئ أقرب الیه من شئ)".

جعفر بن نصیر سے اس آیت "الرحمن علی العرش استوی"**کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا کہ اس کا علم سارے چیزوں پر برابر ہے کوئی بھی چیز اس کے ہاں دوسرے چیز سے نزدیک نہیں ہے۔**

(4)وقال جعفر الصادق :

"(من زعم أن الله تعالیٰ فی شئ ،أو من شئ ، أو علی شئ فقد أشرک ؛ إذ لو کان علی شئ کان محمولاً،ولو کان فی شئ لکان محصوراً ، ولو کان من شئ لکان مُحدثاً)".

امام جعفر صادقؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص یہ گمان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی شئ کے اندر ہے یا کسی چیز کا جز ہے یا کسی چیز کے اوپر ہے تو اس نے شرک کا ارتکاب کیا،اس لئے اگر اللہ تعالیٰ کسی چیز کے اندر ہو تو محصور ہو جائے گا اور اگر کسی چیز کے اوپر ہو تو پھر محمول ہو جائے گا اور اگر کسی چیز کا جز ہو تو پھر حادث بن جائے گا۔

(5)وسئل الامام البارع إمام الحرمین :هل الباری سبحانه علی العرش؟فقال فی الجواب :

"(خلق العرش من درّة ،وهو بالنسبة الى قدرته أقل من ذرة ، فكيف يكون مستقرة ؟!!)وأما رفع الايدى الى السمآء فى وقت الدعآءفهو تعبد ". (الفتاوى الابراهيمية ص 101، 102، 103)

امام الحرمینؒ سے پوچھا گیا کہ کیا اللہ تعالیٰ عرش پر ہے ؟تو انہوں نے جواب میں فرمایا : کہ اللہ تعالیٰ نے عرش کو موتی سے بنایا اور یہ اس کی قدرت کے بنسبت ذرے سے بھی کم ہے ،تو یہ اس کے لئے کس طرح مستقر بن سکتا ہے ،اور ہر چہ دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اُٹھانا ہے تو یہ امر تعبدی ہے۔

(6)قال الامام جنيد البغدادى :

"متى يتصل من لا شبيه له ولا نظير له بمن له شبيه ونظير ؟وكما قيل لحيى بن معاذ الرازى :أخبرنا عن الله عزوجلّ ؟فقال :اله واحد فقيل له :كيف هو ؟فقال: مالک قادر فقيل له اين هو ؟فقال :بالمرصاد فقال السائل : لم أسالک عن هذا فقال :ما كان غير هذا كان صفة لمخلوق ،فاما صفته فما أخبرت عنه". (الحقائق الجلية فى الرد على ابن تيمية : ص 43)

جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ کب متصل ہو سکتی ہے وہ ذات جس کی شبیہ اور نظیر نہیں ہے اس ذات کے ساتھ جس کی شبیہ اور نظیر ہے ؟اور جس طرح یحیٰ بن معاذ الرازی سے کسی نے اللہ تعالی کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ وہ الہٰ واحد ہے ،سائل نے پھر پوچھا کہ وہ کس طرح ہے تو جواب میں فرمایا کہ مالک اور قادر ہے سائل نے پھر سوال کیا کہ وہ کہا ہے تو فرمایا کہ مرصاد میں ،سائل نے کہا کہ میں تو اس بارے میں نہیں پوچھتا،تو فرمایا کہ ان کے علاوہ جو صفات ہیں وہ مخلوق کی صفات ہیں اور ہر چہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں تو وہ میں نے آپ کو بتا دیں۔

(7)"قال محمد بن محبوب خادم أبى عثمان المغربى :

قال لى أبو عثمان المغربى يوما:يا محمد ،لو قال لک قائل :أين معبودک أيش تقول ؟ قلت :أقول :حيث لم يزل فان قال فأين كان فى الازل أيش تقول؟

قلت :حیث هو الآن یعنی انه کان ولا مکان فهو الآن کما کان قال :فارتضی ذلک منی ؟ونزع قمیصه واعطانیه".

(الحقائق الجلیة : ص45)

محمد بن محبوب کہتے ہیں کہ مجھے ایک دن اپنے شیخ اَبو عثمان مغربی نے کہا اے محمد اگر کوئی آپ سے یہ سوال کرے کہ آپ کا معبود کہاں ہے تو تم کیا جواب دو گے ؟میں نے کہا کہ میں جواب میں یہ کہوں گا کہ وہ ازل سے ہے،اور اگر وہ یہ کہے کہ ازل میں کہاں تھے تو پھر کیا جواب دو گے ؟میں نے کہا کہ میں جواب میں کہوں گا کہ جس طرح وہ اب ہے یعنی وہ پہلے سے موجود تھا اور اس وقت مکان نہیں تھا فرماتے ہیں کہ وہ مجھ سے بہت خوش ہوئے،اور اپنی قمیص اُتار کر مجھے ہدیہ میں دے دی۔

(8)قال الامام أبو المعین میمون بن محمد النسفی فی [بیان معنی الاستواءعلی العرش]:

"قالت الکرامیة :ان الله تعالیٰ استقرّ علی العرش حتی امتلأ منه ،حجتهم قوله تعالیٰ :"الرحمن علی العرش استوی"[طه :5]قلنا لهم :قال بعض أهل التفسیر :یعنی استولی ،قیل :بالفارسیة :بر عرش پادشاه استیدل علیه قول القائل :

قد استوی بِشرعلی العِراق من غیر سیفٍ و دمٍ مهراق

یعنی :استولیٰ(بحر الکلام : ص125)

وقال ایضاً:

لأن الله تعالیٰ کان قبل أن یخلق العرش فلا یجوز أن یقال :بأنه إنتقل الی العرش؛لأن الانتقال من صفات المخلوقین وامارات المحدثین والله تعالیٰ منزّہعن ذلک ،ولان من قال بالاستقرار علی العرش فلا یخلوا إما أن یقول بأنه مثلُ العرش او العرش أکبر منه ،او هو أکبر من العرش ،وأیاًما کان فقائله کافر ،لانه جعله محدوداً". (ایضاً : ص126)

امام ابو المعین میمون بن محمد استوی علی العرش کا معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :کرامیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عرش پر استقرار کیا یہاں تک کہ وہ عرش اس سے

بھر گیا، اور دلیل میں یہ آیت بیان کرتے ہیں[الرحمن علی العرش استوی]ہم جواب میں کہتے ہیں کہ بعض اہل تفسیر نے استوی کا معنی استولی کیا ہے، فارسی میں کہا جاتا ہے ، کہ بر عرش پادشاہ استیدل یعنی بادشاہ نے عرش پر غلبہ کیا۔

قائل کا قول ہے کہ بشر نے بغیر تلوار اور خون بہانے کے عراق پر غلبہ پالیا۔

آگے فرماتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے پیدا ہونے سے پہلے موجود تھا پس یہ جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر منتقل ہو گئے اس لئے کہ انتقال مخلوق کی صفات میں سے ہے اور حادث کی علامت ہے اور اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے پاک ہے ، اور جو استقرار علی العرش کا قول کرتا ہے تو یہ قائل خالی نہیں ہو گا یا تو یہ کہے گا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے برابر ہے یا عرش اس سے بڑا ہے اور یا اللہ تعالیٰ عرش سے بڑا ہے، بہر صورت اس کا قائل کافر ہے اس لئے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کو محدود بنا دیا۔

(9)قال الامام محمد بن سلیمان الجزولی:

"فان قال لک قائل:"أین ربک؟"،فقل له :"أصل الشرک بالله ثمانیة،وهی :الکثرة ،والعدد ،والنقص والتقلید ،والعلة ،والمعلول ،والشبیه ،والنظیر" ،وهی منفیة بقول الله عز وجل "قل هو الله أحد" نفی الکثرة والعدد ،"الله الصمد" :نفی النقص والتقلید ، "لم یلد ولم یولد" :نفی العلة والمعلول ،"ولم یکن له کفوا أحد" :نفی الشبیه والنظیر فان قال لک قائل :"أین ربک منک ؟" فقل له : "حیث ما کنت ،هو معی" ،لقوله عز وجل :"وهو معکم أین ما کنتم" بعلمهوان قال لک قائل :"هل الله عز وجل قریب منک ،أم بعید ؟" ، فقل له :" قریب من غیر اتصال ،بعید من غیر انفصال" قال بعض العلماء: "القرب والبعد یتضمن المسافة ، والمسافة فی حق الله تعالیٰ محال والمحال :هو مالا یتصور فی العقل وجوده" (عقیدة الجزولی : ص89،90)

امام محمد بن سلیمان جزولیؒ فرماتے ہیں اگر کوئی آپ سے پوچھے کہ اللہ تعالیٰ کہاں ہے تو آپ جواب میں کہیں کہ شرک کی بنیاد آٹھ چیزیں ہیں کثرت، عدد، نقص، تقلید ، علت، معلول، شبیہ، نظیر۔ اور یہ سارے منفی ہیں اللہ تعالیٰ کے اس قول سے[قل هو

الله أحد]اس کے ذریعے کثرت اور عدد کی نفی کردی [الله الصمد]سے نقص اور تقلید کی نفی کردی[لم يلد ولم يولد]سے علت اور معلول کی نفی اور [ولم يكن له كفوًا أحد]سے شبیہ اور نظیر کی نفی ہوگئی۔اگر کوئی آپ سے کہے کہ اللہ تعالیٰ آپ سے کتنے فاصلے پر ہے ؟تو آپ جواب میں کہیں کہ میں جہاں بھی ہوں وہ میرے ساتھ ہے ،اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق[وهو معكم أين ماكنتم]أى بعلمه،اگر کوئی آپ سے پوچھے کہ اللہ تعالیٰ آپ کے قریب ہے یا دور ہے آپ سے ؟تو جواب میں یہ کہیں کہ قریب ہے بغیر اتصال کے اور بعید ہے بغیر انفصال کے ،بعض علماء کہتے ہیں کہ قرب اور بعد مسافت کو متضمن ہے اور مسافت اللہ تعالیٰ کے بارے میں محال ہے اور محال وہ ہوتا ہے جس کا وجود عقل میں متصور نہ ہو۔

ایک اہم بات :

اہل سنت کے نزدیک اللہ تعالیٰ عالم سے نہ خارج ہے اور نہ اس میں داخل ہے۔جبکہ غیر مقلدین مجسمہ کے ہاں اللہ تعالیٰ عالم سے خارج اور عرش کے اوپر ہے۔لیکن ان کی یہ بات غلط ہے ،اس لئے کہ دخول اور خروج کی نسبت تو اس ذات کی طرف ہوتی ہے جو جسم ہو،اور اللہ تعالیٰ جسم سے منزہ اور پاک ہے۔اور اگر کوئی اعتراض کرے کہ جب اللہ تعالیٰ نہ خارج من العالم ہے اور نہ داخل فی العالم ہے یہ تو رفع ضدین ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ رفع ضدین وہاں ہوتا ہے جہاں ان دونوں کی صلاحیت ہو،اور اللہ تعالیٰ میں چونکہ ان دونوں کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے رفع ضدین نہ ہوا۔

اسی مناسبت سے یہاں دو تین حوالے پیش کیے جاتے ہیں:

(1)قال الامام الجزولی :

"وان قال لک قائل :" الله عزوجل : هل هو داخل فی الاشياء، او خارج منها ؟" فان قلت :"داخل فی الاشياء" ،کان من جملة العوالم ،وان قلت :" خارج منها "،کان فی جهة معلومة ،فالجواب أن تقول له :" ليس هو داخلا فی الاشياء،ولا خارج منها" ،ولا فوق منه ، ولا تحت منه ، ولا عن يمينه، ولا عن شماله ،ولا امامه ،ولا خلفه :العجز عن الادراک ادراک " بل هو محيط بها ،لقوله عز وجل : " ليس کمثله شئوهو السميع البصير" (عقيدة الجزولی: ص 90،91)

(امام جزولیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی قائل آپ سے کہے کہ اللہ تعالیٰ داخل فی الاشیاء ہے یا خارج من الاشیاء ہے؟ تو اگر آپ نے جواب میں کہا کہ داخل فی الاشیاء ہے تو اللہ تعالیٰ جملہ عالم کا جز بن جائے گا، اور اگر آپ نے کہا کہ خارج من الاشیاء ہے تو اللہ تعالیٰ ایک جہت معلوم میں ہو جائے گا، تو درست جواب یہ ہے کہ آپ اس سے کہیں کہ اللہ تعالیٰ نہ داخل فی الاشیاء ہے اور خارج من الاشیاء ہے نہ اس کے فوق میں ہے اور نہ اس کے تحت میں ہے اور نہ اس کے شمال میں اور نہ جنوب میں اور اسی طرح نہ اس کے آگے ہے اور نہ پیچھے، اور اس کے ادراک سے عجز یہ حقیقت میں ادارک ہے، بلکہ ان اشیاء پر اس کا پورا احاطہ ہے، اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے کہ [لیس کمثلہ شئ وھو السمیع البصیر]

(2)قال الامام أبو المظفر الاسفرائنی :

"وأن تعلم أن الحركة ،والسكون ، والذهاب ،والمجئوالكون فی المكان ،والاجتماع ،والافتراق ،والقرب والبعد من طريق المسافة ،والاتصال ،والانفصال ،والحجم ،والجرم ،والجثة ،والصورة ،والحيز،والمقدار والنواحی ،والاقطار ،والجوانب ،والجهات كلها لا تجوز عليه تعالیٰ لان جميعها يوجب الحد والنهاية وقد دللنا على استحالة ذلک على الباری سبحانه و تعالیٰ". (التبصير فی الدين : ص 136)

امام ابو مظفر الاسفرائنیؒ فرماتے ہیں کہ جان لیں یہ بات کہ حرکت سکون، ذھاب ---------اور جہات ان ساروں کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ساری چیزیں حد اور انتہا کو مستلزم ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کے اوپر ان چیزوں کے محال ہونے پر ہم نے دلائل پیش کئے۔

(3) قال الامام برهان الدين مفتی الشرق:

"وكذا كلمَتَهم متفقة على أنه سبحانه لا يحويه مكان ،ولا يمر عليه زمان ،ولا يتصف بالفوقية المكانية، ولا بالتحتية ،ولا بالقرب ولا بالبعد بالمكان ،ولا يقال :انه داخل العالم ولا خارجة ،كما ذكرتَ عنهم، وكذا لا يقال عندهم : انه سبحانه فوق عرشه ،بمعنى الفوقية الحسيّة ،وانما يقال :استوى على عرشه كما

جاءفی كتابه العزيز ،أى :استواء يليقُ بجلاله ،كما أراد وأخبر".(الفتاوى الابراهيمية : ص 89، 90)

امام برھان الدین مفتی الشرق فرماتے ہیں کہ علماء کی یہ بات متفقہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کوئی مکان حاوی نہیں اور نہ اس پر کوئی زمانہ گزرتا ہے، اور نہ وہ فوقیت مکانی یا تحتی کے ساتھ متصف ہوتا ہے، اور نہ قرب و بعد کے ساتھ، اور یہ بات نہ کہی جائے کہ وہ داخل فی العالم ہے یا خارج من العالم ہے، اور اسی طرح ان کے ہاں یہ بھی نہیں کہا جاتا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے فوقیت حسی کے ساتھ، ہاں اس طرح کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے عرش پر استوی کیا ہے جیسا کہ قرآن میں آیا ہے، یعنی استواء جو اللہ تعالیٰ کے شان کے لائق ہے جیسا کہ اس کی مراد ہے اور اس نے خبر دی ہے۔

امام مالکؒ کے قول "الاستواءمعلوم والکیف مجهول" کا مطلب:

استوی علی العرش سے متعلق امام مالکؒ کی طرف ایک قول منسوب کیا جاتا ہے کہ ایک سائل نے امام مالکؒ سے پوچھا کہ:الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ تو امام مالکؒ نے فرمایا:الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة۔ لیکن روایت درست نہیں ہے۔ اس باب میں دوسری صحیح روایات امام مالکؒ سے منقول ہیں، سب سے پہلے وہ میں آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں، اسکے بعد پھر مزید تفصیل کریں گے۔

(1)"روى الامام البيهقى بسنده الىٰ يحيى بن يحيى يقول كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال :يا أبا عبد الله ،الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ فأطرق مالك رأسه ثم علاه الرحضاء ثم قال : الاستواءغير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أراک الا مبتدعاً فأمر به أن يخرج". (الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث :ص 116)

امام بیہقیؒ نے روایت کیا ہے ۔۔۔۔ کہ امام مالکؒ کی مجلس میں ایک شخص آیا اور کہا اے ابو عبد الرحمن "الرحمن على العرش استوى كيف استوى"؟ امام مالکؒ نے سر نیچے کیا اور آپ پر سخت پسینہ آگیا پھر فرمایا: الاستواءغير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة -اور میں آپ کو مبتدع ہی سمجھتا ہوں، اس کے بعد اس کے نکالنے کا حکم دیا۔

(2)"روی اللالکائی بسنده الی جعفر بن عبد الله قال جآء رجل الی مالک بن أنس فقال یا أبا عبد الله الرحمن علی العرش استوی کیف استوی ؟قال فما رأیت مالکاً وجد من شئ کموجدته من مقالته و علاه الرحضاءیعنی العرق ،قال :وأطرق القوم وجعلوا ینتظرون ما یاتی منه فیه قال : فسری عن مالک فقال :الکیف غیرمعقول والاستواء منه غیر مجهول والایمان به واجب والسؤال عنه بدعة فانیأخاف أن تکون ضالاً وأمر به فاخرج".(اعتقاد أهل السنة 398/3)

امام لالکائیؒ نے روایت کیا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔تو امام مالکؒ نے فرمایا: الکیف غیرمعقول والاستواء منه غیر مجهول والایمان به واجب والسؤال عنه بدعة۔**اور میں آپ کے گمراہ ہونے پر ڈر تا ہوں، اور اس کے نکالنے کا حکم دیا۔**

(3)"عن عبد الله بن وهب قال :کنا عند مالک فدخل رجل فقال :یا أبا عبد الله الرحمن علی العرش استوی کیف استوی ؟فأطرق مالک فاخذته الرحضاءثم رفع رأسه فقال :الرحمن علی العرش استوی کما وصف به نفسه ولا یقال کیف وکیف عنه مرفوع وما أراک الا صاحب بدعة اخرجوه".(فتح الباری : 13/ 607)

عبد اللہ بن وھب سے روایت ہے۔۔۔۔۔۔تو امام مالکؒ نے فرمایا: الرحمن علی العرش استوی کما وصف به نفسه ولا یقال کیف وکیف عنه مرفوع۔**اور میں آپ کو بدعتی ہی سمجھتا ہوں اور فرمایا کہ اس کو نکال دو۔**([34])

---

[34] اس مقام کی مناسبت سے یہاں کیفیت کی انتفاء پر چند دلائل پیش کیے جاتے ہیں۔ملاحظہ ہو:

1)قال شهاب الدين القرافي:(ومعنى قول مالك"الاستواء غير مجهول" أن عقولنا دلتنا على الاستواء اللائق بالله و جلاله و عظمته وهوالاستيلاء دون الجلوس و نحوه مما لا يكون إلا فی الأجسام.

وقوله "والكيف غير معقول"معناه :أن ذات الله تعالى لا توصف بما وضعت العرب له"كيف"وهو الأحوال المتنقلة و الهيئات الجسمية من التربع و غيره,فلا يعقل ذلك فی حقه تعالى لاستحالته فی جهة الربوبية.

وقوله:"والسوال عنه بدعة":معناه لم تجر العادة في سيرة السلف بالسؤال عن هذه الأمور الثيرة للأهواء الفاسدة فهو بدعة).

2)قال العلامة محمد بن سلامة الأنصاري التونسي:(قال الإمام مالك رحمه الله لمن سأله عن آية الاستواء:

"الاستواء معلوم"أي:معلوم محامله فی اللسان.

"والكيف غير معقول" أي:وما يؤدي إليه الظاهر من الكيف غير معقول,لأنه مستحيل.

تو یہ روایات امام مالکؒ سے صحیح سند کے ساتھ نقل ہیں، اور ان کے علاوہ امام مالکؒ سے جو روایت مشہور ہے، کہ ''الاستواءمعلوم والکیف مجهول''الخ تو یہ صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں ہے، لہٰذا ہمارے لئے وہ روایات قابل حجت اور دلیل ہو نگی جو صحیح سند کے ساتھ ثابت ہوں، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اور امام بیہقیؒ نے کتاب الاسماءوالصفات میں ان سابقہ روایات کی تائید کی ہے اور ''الاستواء معلوم والکیف مجهول الخ والی روایت کی کوئی تائید نہیں کی ہے ۔اب حنفیہ کے ہاں دو طریقے ہیں ایک طریقہ ترجیح کا، اور دوسرا تطبیق کا۔ جب ہم نے روایات پر نظر ڈالی تو ان سابقہ روایات کی سند صحیح تھی، تو ان کو اختیار کیا اور الاستواء معلوم والکیف مجهول الخ والی روایت سنداً درست نہیں ہے، اس لئے اس کو ترک کر دیا۔

دوسرا طریقہ تطبیق کا ہے کہ اس مشہور روایت کی اس طرح تشریح کی جائے تاکہ سلف کے قول کے ساتھ اس کی موافقت آجائے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ امام مالکؒ کے قول ''والکیف مجهول''میں مجهول اپنے معنی میں نہیں ہے بلکہ منفی کے معنی میں ہے، جیسا کہ عرب لوگ کہتے ہیں کہ زید عمرو سے مجهول النسب ہے، مطلب یہ کہ زید کا نسب عمرو سے منفی ہے، تو مجهول جب منفی کے معنی میں ہوا، تو سلف کے قول کے مطابق ہوا۔

اسی طرح کیف دو قسم پر ہے، ایک وہ جو صفات میں آتی ہے، اور دوسری وہ جو حقیقت کے معنی میں آتی ہے مثلاً شاعر کہتا ہے:

کیفیة المرءلیس المرء یدرکها فکیف یدرک کنه الخالق الازلی

یعنی جب ایک آدمی دوسرے آدمی کی حقیقت تک ادراک نہیں کر سکتا تو اللہ تعالیٰ جو خالق ازلی ہے اس کی حقیقت اور کنہ کا ادراک کس طرح کرے گا۔ تو اس شعر میں کیفیت حقیقت کے معنی میں ہے۔ اسی طرح علامہ ابن خلدون مقدمہ ابن خلدون میں لکھتے ہیں: وکیفیتهحقیقته۔(486)

"والسوال عن هذا بدعة" أي:والسؤال عن تعيين أحد المحامل فى اللفظ المتشابه بدعة,فمشى في ذلك على طريق جمهور السلف).

3)قال الإمام القاضى أبو عبد الوهاب بن على بن نصرالبغدادى المالكى :(واعلم أن الوصف له تعالى بالاستواءاتباع للنص،وتسليم للشرع،وتصديق لماوصف نفسه تعالى به،ولا يجوز أن يُثبت له كيفية لان الشرع لم يرد بذلک ، ولا أخبر النبیﷺفيه بشئ،ولاسألته الصحابة عنه،ولأن ذلک يرجع إلى التنقل والتحول وإشغال الحيز والافتقار إلى الأماكن،وذلک يؤول الى التجسيم ، وإلى قِدم الأجسام ، وهذاكفر عند كافة أهل الاسلام. وقد أجمل مالک رحمه الله الجواب عن سؤال من سأله :"الرحمن على العرش استوى"كيف استوى؟فقال :الاستواءمنه غير مجهول،والكيف منه غير معقول،والسوال عن هذابدعة،ثم أمر بإخراج السائل).(الإرتواء:49,48,45)

جب کیفیت حقیقت کے معنی میں آتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے استوی کی ایک حقیقت ہے لیکن ہم پر مجہول ہے، تو یہ بات بھی درست ہے۔

اسی طرح ''الاستواء معلوم''میں معلوم سے یا تو معلوم الورود مراد ہے یا معلوم المعنی۔ اگر اول مراد ہو یعنی معلوم الورود فی القرآن تو یہ معنی بھی درست ہے اس لئے کہ امام مالکؒ در حقیقت اس سائل کو سمجھا رہے تھے کہ تمہیں پتہ نہیں یہ (استوی) تو قرآن میں سات مقامات میں وارد ہے۔

اور اگر دوسرا مطلب لیا جائے کہ معلوم سے معلوم المعنی مراد ہے تو پھر اس میں دو حیثیتیں ہیں، اول یہ کہ استوی کی اضافت اللہ کی طرف نہ کی جائے، اور صرف استوی کا معنی کیا جائے تو وہ لغت میں مشہور ہے۔ اور یا اللہ تعالیٰ کی طرف اضافت کی جائے لیکن پھر اس میں تحقیق کی جائے وہ اس طرح کہ استوی تقریباً 30 معانی میں آتا ہے ان میں ایک معنی جلوس ہے (جو کہ جسم کا خاصہ ہے) اور ایک معنی استولیٰ ہے۔ تو امام مالکؒ اصل میں سائل کو سمجھا رہے ہیں کہ استوی کا معنی تو معلوم ہے اور وہ استولیٰ ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کے شان کے لائق ہے۔

بہر حال امام مالکؒ کے قول "الاستواءمعلوم والکیف مجھول" کی یہ مختصر تشریح ہوئی۔ اس کے علاوہ مزید بہت کچھ کہنا تھا لیکن افسوس کہ وقت بہت کم ہے اور اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین ۔

تمّت المحاضرة السابعة

از قلم

خاکپائے اسلاف

بندہ جواد علی شاہ حقانی دوبیان (صوابی)

22رمضان1436ھ بروز جمعرات بعد صلوۃ الظہر